

یوم يعرف الجرمون بسماهم

لقد الحمد لله که جواب باب هشتم تحفه عزیز به مع
عبارات موافق براسے اثبات سرقة موسم؛

احياء السنه

بامر خدام عالی قنار و لا تباسیستین استغفر الا خیرا حجة المنفقین لا یوافق مع بدع السنه
ما طع عرفی شیهة المخلد التندی من سنن التحقيق مع اهل الحان و کل شرف شایع الملة
حرفیج الاحکام الذی تفرغ جینه لا یام الجا الملة و اسلام الامام العید الام سی خیرا
حیات کجھد العسی انما ان دام الله و جوقا کجھد

تصنیف خباب آید فی الد سین

علیه الرحمۃ و العفوان

شہ

در مطبع مجمع البحرین ایرویانہ بنیام ششی محمد ناصر خان مطبوع کروڑہ

خی توانند چسبید که بوقوع فرجه بیان هر دو و صورت وقوع فرجه لازم می آید و این استدلال چند جا غلط افتاده است اول
آنکه چه ضرورت هست که عالم تمامه که باشد زیرا که دلایل هندسی که بر کوه و تپه قائم شده است متعسر است بر کوه و تپه افلاک متحرکه و ثابت
که این افلاک متحرکه بعضی عالم باشد و بعضی آنکه امتناع خلاصه است و دلایلی که بر امتناع آن قائم کرده اند به حدیث است و سیم آنکه اگر کوه
را بالای یکدیگر یا به یکدیگر بنهیم البتة وقوع فرجه ضرورت و اگر بر یکدیگر نهاده و کوه مرکب باشد در سخن که دیگر که سخن را مساوی سخن هر دو با
و قطر و مساوی قطر هر دو باشد یا سخن قطر او را بد باشد بر سخن قطر هر دو چنانچه تدویر که تدویر ایشان مذکور است در سخن خارج وقوع
لازم می آید زیرا که محل فرجه معلوم است از سخن آن که محیط وجود و فلاسفه گفته اند که قطر در هر سطح اعظم است از قطر مثل شش پس جایز است
که تمام عالم معاد الکرات یک که باشد واقع در سخن که دیگر و همچنین عوالم دیگر باشند چه آدم و وجود عالمی دیگر یا نخیص معاد را در کرات
بلکه در همین عالم تغیر و تبدل واقع شود عناصر سهیم متخیل بنابر تشریفات افلاک هر یک است یا غی که در وجود همین عالم و مواد دیگر و عنصر
زنگ و دیگر و صورت دیگر اتفاق شود که مرکبات و معادن و نباتات و حیوانات و انسان و افلاک پیدا شوند و هر آسمانی شسته است و همچنین
زمین و مریخ که در وقتیکه تبدل از هر غرض غیر از غرض السعوات و بن حطه الوجود اتفاق افتاد و وجود نیست از قبل از وقت
بعثت ناسی افساط و استاده آنها نیست در آن وقت اصل خلقت ایشان عالم باشد انتهای حق را هر چند آنچه صاحب است افلاک
از عقیده فاسده غرضی است که در هر شیء یا حیوان و جمادات مذکور است و در توضیح مطلب او اما باید که نقل آن از کتابیکه نزد ما می رسیده
باشد ثبت است بر سنا صبی چون تمام است کلام او غیر مقبول چه با وجود اینکه صاحب علم و تحمل از بزرگان و اهل علم ناصبی است
این عقیده بطرف اکثری از آنها که اسامی آنها را ما صبی ذکر نموده پسند ساخته و بعضی را که این عقیده منسوب ساخته چون هم خله
اوست حجه قیله انداخته و خود را که بن رازی و کتاب بنایه علامه افغانزاسی و غیره علامه سیستانی تصریح نموده اند باینکه علامه
منعقد شده بر اینکه معاد جسمانی است و هیچکس از اهل اسلام در این باب خلاف کرده لیکن بمقتضای اینکه کلمه و جمله وجهه چون این فرق
را ناسی بر پیران سیانی که تخلف از اهل بیت نبی کرده خلافت و ائمه اطهار را از آنها غضب نموده اند و نباتات این خلقت که
مشترک فیهم است بیان آنها در سیانی اختیار چنین عقیده کرده عار و ننگ عقاید باطل آنها هم واضح میشود بطرف برادر آنها که نیز کلام
آنها هستند در این تخلف نمودن از عقیده اهل بیت نبی چنانچه توضیح تمییز این کلام در کتاب صوارم اللمبات بوجهی است و البتة
علاوه بر این اینکه در محل خود تقریر یافته که فرق صوفیه شعبه است از اهل سنت چنانچه در کتاب صوارم از روی کتب سیانی از
بناست رسیده و معلوم است که از جمله فرق صوفیان فرق بیت تناسخ است پس سیانی هر گاه تناسخیه باشند چگونه با صوفی
عقوبت خانه گوی خود چشم پوشیده بعیب جوئی فرق دیگر چه بر دزد و علاوه بر این و طرف تر از این است
که بعضی اولیاء الله سیانی که بوجود آنها سیانی افتخار دارند و کلام آنها را سیانی بمنزله

وحی متزل میسازند قابل تناسخ بوده اند و از آنجمله است مولوی روم پس بر سینه مولوی جامی در نقاش
سیکوی که مولوی روم در مجلس آخر مرض باصحاب گفته است که از رفتن من غمناک مشوید که نور روح من ظهور بعد از
صد و پنجاه سال بروح شیخ فریدالدین عطار تجلی کرد و در شد و گشت و رفتی که بشید باین بشید و رایا کنید تا
من شمار آمد باشم و لباس که باشم آنچه از جمله اشعار او است **من معتقد** معتقد نهاد قالب بر عالم همچو نوبهار و سیه ام
واقع و محض ازین جهت که تحقیق صوفیه است سنیان اند میگویند خود ضایل جلاله تناسخ میشود گاهی در قالب کبریا
و گاهی در قالب کج چنانچه هستی که از قول بزرگان ایشانست بزارم از آن نه اینکه در سگ گریم و نه گوسفند چون نیکو
اینها طایفه اند بنا بر خوف الفاظ ظاهری شرع قابل میشوند و در باطن منکر همه چون محفل یاده ازین گنجایش ندارد بهین گفته نمود
شده و اینها چنانچه زاید و غیره که ناصبی ساقی هزار در انقیاد از فرق شیعه نظر باینکه قابل اختلاف علی بن ابیطالب با واسطه
شده اند سه و دو نموده است و انکار معاد و قول بتناسخ نموده میبایست که بهره از انصاف میباشند که فرق حاطیه صاحب
احمد بن حاطیه را که از فرق معتزله اند و قابل اختلاف ابی بکر از فرق سنیان معده و نموده چون قابل تناسخ اند و منکر معاد
هم در مقابل آنها نگوید میساخت و اگر در صیحت این نقل کسی است که بشد کتاب ملل و نحل که آنکس معتقد سنیان است هر چه
زاید و عالم غزالی سنیان هم بقول انکار معاد و جسمانهم است چنانچه محمد الدین رازی باین تصریح نموده که سنیان آن کرده و سنیان
قول و مخالفت این عقیده با کتاب الخ در سابق بروت عدیده واضح گشت بمقتضای اینکه سگ زرد برادر شغال
چون ناصبی اضراب و در تخلف نمودن از سفینه اهل بیت با این فرق ضاله شریک هم دیگر اند قبایح عقاید و اعمال اینها یا
چهره میرساند برادران اینها عبرت گیرند و بسبب است تخلف نمودن از سفینه اهل بیت که در گرداب هلاکت عقاید فاسده
گرفتارند بقوه الوثاقی متابعت اهل بیت تشبیه شده خود را ازین طایفه که دارا نند و از باب ضلالت بر منتهی هدایت
عزت جاب بدست جابهایی عزیز خود را بشاه راه نجات رسانند بالجمله هر چند این منارعت ناصبی که برادران خود بمقتضای
اینکه لا قارب ینا یزید نظر باینکه از هر طرف که گشته شود اهل اسلام است عین موجب سر و زحمت و رنجی چنانچه
گوشت خردن سگ مار را ازین قصه که گاه آمد و خرفت لیکن تیر عارضی اظهار حقیقت حال گفته میشود که چون این فرق
ضایا که جمع هم بجهت تعالی در این زمان منقرض شده اند و بجز نامی نشانی از آنها باقی نماند پس بنظر طایل غیر از این
تجرب و شاد خود ناصبی منظور باشد نقصی نایده بر آن مترتب غیبت اند شد لیکن عقلا و نشاندان میدانند که اگر ناصبی خود
سیدان میبودی بابت کلام خصم را قسمی که باید تحریر نموده متعرض جواب آن میشد اما چون توه آشپخته را در خود نیاخته ببار
نقل بعضی از آنچه جواب آنها را در کتب بعضی مسکلمین دیده پروا نداشت و جواب آن شده و پس اینها را بخاطر قریب رسیده را

[illegible]

در معاد نفسانی را در لباس معاد برنی بیان میفرمود پس کلام را باینکه بر طریقی عدم حقیقت معاد برنی کلان
بجای علی به ان مخاطب الخلق بالمعاد البتة علمنا ان النفس مخاطبة لا بنیام الخلق بالمعاد البتة لکن علی
احتمال المعاد البتة نیست جواب مکررین معاد است از آیات قرآنی که مابین تعلید با علماء در مقام مذکر بعضی از آن برداشته
پس اگر او هر دو را تحقیق در حق شکی نیست می بایست که بطل آن بگوید پس می برداشت الحاصل جواب این شبهه آنست که
حکم نمودن باینکه هرگز آیات و اخبار مضیق قطع و یقین نمیشود علی الاطلاق باطل است چه اگر چنین میبود بجایست که ما
بوجوب معلومه بود میوه معصوم ماه رمضان مثلا علم و یقین حاصل نمیشد چه طریقی آن شخصست در سمعیات و پس اگر کسی بگوید که علم و
یقین آن نظر باینست که وجوب آن از جمله استوالات است و ضروریاتین گوئیم فلیکن الامر بالمعاد الجسمانی اما اول
استنباط این سنی است بر قاعده کلیه در محل خود تقریر یافته اخصی جمله آیات و احادیث محمول بر ظاهر خود میباشد تا آنکه
دلیل قطعی قایم نشود بر ضرورت تاویل آن زیرا که محال است که حکیم در معرض غیبه خطاب نماید بیکلایکه ظواهر آن بر خلاف امر
دولت است باشد بدون قاهر فریب بر آن گویان قرینه عقلی باشد و چون در آیات تشبیه تجسیم اول قطعی قائم شده بر ظاهر
آنچه از ظواهر آن مستفاد میشود چهاره مانند نظر باین قرینه عقلی بغیر از اینکه اول محمول شود بر معاد که مطابق اول قطعی باشد
بمعنی نیز بر معاد جسمانی محال عقلی نیست باینکه احادیث و اخبار معاد و بنا بر کلیه مذکور علی ظهور باقی خواهد بود و در اینست

بر آنچه گفتیم آنکه اولانکه دلیل قایم نشده بر سخنان معاد جسمانی آیات و احادیث علی ظهور
دلیل بر استحالات آن نیست که بنای معاد بر یکی از دو چیز است یکی جواز اعاده معدوم و آن محال است کما استخرج دوم
آنکه عبارت باشد از جمیع اخبار اعدا آنکه متفرق شده باشند و اینهم غریبست که خطا بطلان بر آن کشیده اند و وجه بطلان آن
بسیار است سبب این پس معاد باطل باشد و آیات اخبار و تفصیل این اجمال آنکه اگر ادعا شود است که در اخبار
از آنکه معدوم شده قطعاً می آنرا موجود خواهد ساخت این بعینه اعاده معدوم است و آن باطل است بالبداهه هم جهت آنکه
محکوم علیه جمیع معدوم نمیشوند فان ثبوت شیئی منشی فرغ ثبوت المثبت لکه در نظر باینکه محال عدم بین الشیء و
مستور نمیشود هم جهت آنکه لایست و اعاده معدوم را اعاده وقت آن چه موجود یکد و زمان سابق بوده غیر آن موجود است
که ای وقت باشد یعنی وقت را هم در تعیین شخص داخل است و اگر چنین باشد لازم می آید که آن معدوم را در حقیقت معاد
سدا شود چه معاد از این حیثیت بوده که در زمانی اول بوده پس هرگاه آنوقت هم موجود شود میباید همین معاد از
حیثیت معاد بودن سدا هم باشد هم لازم می آید اجتماع متقابلین از حیثیت احد و هم در این صورت تسلسل لازم می آید
از آنکه زنی نیست بیان وقت معاد و وقت معاد از حیثیت ماهیه و نه از حیثیت وجود و دیگر ملاحظه لازم آید که معاد

عاده و متعالی شده باشد پس قیاسی که در این گفته شود که اول زمان حاضری بود و زمانی در زمانی پس از آن می آید که در
زمان زمانی دیگر باشد و این را که افلاس و اگر او را سازد نیست که حق تعالی اجزای مختلف را مجتمع خواهد ساخت
حیوة خواهد بخشید پس اینهم باطل است بخند و چنانکه معلوم است که افراد انسان و جمیع باجمیع از این عالم نیست که با افعال
آپس و رسته باشند شخص باید پس بصورت اجتماع اجزای از این نیست که در شخص معلوم شود و باید بنا بر این افراد
معلوم لازم می آید و بنا بر زمانی باید شخص معلوم غیر شخص باشد که خفای در قیاس است و در موجود و باید این جمیع یعنی در قیاس
انکه معاد جسمانی است و بنیالی نرسد که قسطنطنیه شخص همان شخص اجزاء است چه اگر چنین باشد لازم آید که جمیع اجتماع عناصر را
که خلقت زید مثلا از آن شده زید موجود شود و نه باطل بالحد و بهر دویم اینکه از و حال بیرون نیست یا افراد انسان جمیع
اجزای که در و العر حاصل کرده اند بسوخته خواهند شد یا نه اینها را نیز از یک در آنوقت از دنیا برادلی بگاه فرض کنیم که اجزای
مصلحا و جزوئی دیگری شده جزو بیرون او گردد و لازم می آید که یک جزو در و جانی زمان واحد سعاد شود و این باطل است باید
و در صورت ثانیه لازم می آید که یک که با نیا شده باشد یا نه بریده همان قسم سعاد شود و لم یقبل احد سیم آنکه اگر یکی
از انسان را کولی دیگری شود و اجزای او اجزای دیگر را این اجزاء در هر دو سعاد شوند محال لازم می آید و اگر یکجا شود و باطل
نشود احد جدا و یکلیهما سعاد باید نشوند چنانکه در محل خود ثابت شده که و رات ماضیه نیز تنها سیم است پس افراد انسان
غیر قیاسی باشند و در اینصوب اگر بر سعاد شوند لازم می آید وجود جسم غیر قیاسی آن باطل است و اگر بعضی شوند
و در بعضی خلاف جمیع لازم آید چنانکه اگر سعاد درست باشد شمس و مکان آن اگر این عالم است تناقض لازم می آید
و اگر محال دیگر است پس لازم می آید تعدد عالم و آن متنع است ششم آنکه در محل خود تقریر یافته که قوه جسم سعاد محال
غیر قیاسی نیست پس اگر جسم سعاد شود یا باقی نمیتواند ماند پس سعادت و شقاوت بدنی جای نمیتواند ششم آنکه
در خلقت انسان لابد است از عناصر راجع و کسر و کس از اخرج حاصل شود و چون بعضی از آن اجزای ناری است و بعضی
از آن در طوطی یا اجزای ناری محال بطویات خواهد بود و چون قنای طوبی مستلزم قنای حراره است چنانچه در هر
ناگه تر شایسته است لابد که آخر الامر حرا به هم منطفی شود و چون در طویات مذکور حرارت راجع فاند و در عرض است لازم
گردد پس دوام حیوة جسم متصور نباشد ششم آنکه عاده هر یک از افراد انسان متنی بر این است که حق تعالی عالم
با اجزای هر یک از اشخاص انسانی که مستشر بر آنکه در قطار عالم شده اند باشد و محال خود ثبوت پیوسته که حق تعالی
عالم بخیریات نمی باشد پس آنکه سعاد جسمانی که اینها جزو داده اند محال است زیرا که در محل خود ثابت شده که اخراج از عالم
و نشان که اکب محال است و بجهت آنکه اگر جسمانی که اینها جزو دهن نیز برین باید عالم کره ای شکل نباشد

میکنند که فوق آسمان خبر ابرامیات است چگونه تواند شد که آن محل کائنات فاسده شود و نظر باینکه دوام حراق با دوام حرقه شود
نمید و نظر باینکه بدن لا یعقل و تقصیر کرده که او را باید الا با دیو زانند و سبب آنکه اکل شرب بدون عوارض و کبریا شال متفرغ و
عارضه اراض متصور نشود و سبب آنکه اگر وجود انسان بدون پدر و مادر و ممکن باشد باید تا هر کسی را که از پدر و مادر آگاه نباشیم
تجویر فایم که شاید بدون پدر و مادر متولد شده باشد و این محضه است فکاک عشره کامله تدل علی امتناع المعاد
جواب این اشکال آنکه دعوی بر این است که اعاده معدوم غیر مسلم چه اگر بی عیب و مسئله از جمله بطارح انظار از دنیا میگردید و
چگونه چنین باشد و حال آنکه حکمای فلاسفه تاحال با وجود صرف تمام این زمان بمعدومات تطهیر احتمال آن بعرض ثبات نشنا
رسانند فخر الدین از این گفته قول بجز اعاده معدوم بعید تر ازین نیست که حکما و براین بیان قایل شده اند چه آنها میگویند فخر
رسانند و در حقیقت جوهر نیست مجرد خود و مثل اصلا و در آن خبر ثبات نمیتواند کرد نمی بیند و نمی شنود و اندوه و لا یشم
ولا یشتهی و لا یغضب بلکه فاعل اینچیز ماقوای جسمانی اند و بمنزله آلات نفس که نفس آن کار میکند پس هرگاه چنین
ستعد جایز باشد چه اعاده معدوم جایز نباشد و چگونه احتمال این بدیهی باشد و امتناع آن بدیهی نبود و آنگاه از این
اول احتمال اعاده معدوم که بآن شک شده اند پس گفت که این دلیل معارض است باینکه گفته شود که اگر این اعاده متعین باشد باید
جایز باشد که بر آن وجود حکم معاد نمایند باینکه متعین است و محض است بعدین و بهیچ دلیل ممکن و توانی و چون لابد است که
محکوم علیه موجود باشد پس باید اعاده معدوم محال نباشد و الا دلیل السوالب یعم الموضعین جواب این بطریق نقض
که اگر قضایای موجب علی الاطلاق مستعدی وجود و ضوع و خارج باشد باید قول ما المکن المعدوم یصح و آن بود چه صحیح
نباشد و همچنین منسب و لایصح ان تعلم و نحو ذلک و بدیهه اگر قول شما صحیح باشد لازم آید که وجود هیچیک از
حوادث صحیح نباشد چه اگر صحیح باشد لازم آید که محکوم بصحة الموجوده نشود و آن بنا بر قول شما باطل است و هم جواب این
باین بیان است که از عدم صحت حکم احتمال اعاده لازم نمی آید چه عدم صحت حکم بسبب عدم هویت است و خارج و بیجا بدیهی
هویت میخواهد و این نزد معتزله پوشیدنی است و در خارج ثابت است پس کلیه ثبوت نفسی در باب محکوم علیه بودن
معدوم مغل نباشد و هم کافیست فیما نحن فیه آنکه در جایکه زید مثلا موجود باشد گفته شود که او بعد فانی شدن موجود خواهد
گردد حال عدم محکوم علیه نشود باینکه شیخ و تعلیقات تحریر این دلیل امتناع اعاده معدوم چنین سخورده که هرگاه چیزی وجود
و تازانی باقی ماند چون زادت و کثرت است که فیکه این وجود در زمان متاخر همان موجود است که در زمان تقدم بوده است
هرگاه عدم طاری شده جز زمانی چیزی وجود نداشته و حکم در هر برای باینکه این همانست که اول موجود بوده و صورت ندارد
نیز در هر برای که موجود اول است و تازانی است که بعد از آن چیزی وجود نداشته و این همانست که اول بوده و وجودی

ج که حادث جدید بود و فرض کنیم که فرضی بیان ب و ج هیچ نحو تحقیق نیست در هیچیک از صفات شخصی و در بعضی
 میگوئیم که اسناد نمودن بطرف ب اینک بعینه است و عدم اسناد ضمن بطرف ج بی وجه است چه اولاً لابد که با
 بیان ب و ج سواهی اسناد آ بطرف ب و ج بیان کرده شود و این اسناد بر آن متفرع شود و چون
 آن در اشخاص غیر تحقیق نیست فایده شدن باینکه ب بعینه است و ج نیست بلکه موجود جدید است باطل و لا طائل
 باشد آری باز نیز هر یک یک بعد عدم باقیه شئی معدوم ثابت میباشد میتوان گفت که فارق بیان شئی سعادتی جدید
 همان بقای باقیه سعادست و حدوث باقیه محدث جدید و اما اول و باقیه التوفیق که راوشیخ از اینک ب و ج
 دارد و متناهی باشد حبیب است اگر فرض را اینست که جمیع شخصاً احدی با عین شخصیات آخر باشد پس در این صورت
 تعدد محال خواهد بود و الا لازم آید تنویر اینکه زید یک و میر و ز موجود بود و معا بر همان زید باشد که امر و موجود است
 در هرگاه تعدد نباشد پس عدم اعتبار ضرر ندارد و اگر با وجود اشخاص اشقیق نیست متصور باشد اگر عدم اعتبار بهم باشد
 چه ضرر داشته باشد و اینهم لازم که با اعتبار تنصیر است در بقای باقیه سعاد پس چه میتوان شد که ما در اعتبار
 تأثیر فاعل باشد چه در معاد و در با تأثیر کرده بخلاف محدث جدید و هم میتوان شد که ما در اعتبار مکان باشد چه
 سعاد و دو بار ممکن گشته بخلاف حادث جدید و اینهم از کجا ثبوت پیوسته که میان عود معدوم و میان اعتبار بودن
 او از حادث جدید ملازمه است پس چرا جائز نباشد که اعتبار نباشد و هم میگوئیم که بالاتفاق ثابت است که ج
 متوجه سعاد و تنگ عالم بوده جمیع کائنات حادثه و آن کائنات عین چنین معلومات باری که قبل از حدوث آنها
 حق تعالی را علم آنها حاصل بوده و آنها را آفریننده بود و پس چنانچه حکم بعینیت این موجودات با معلومات باری متوجه
 صحت می برسد پس چرا علم حقیقی باینکه این حادث همان موجود اول است و این حادث جدید معایر آنست که
 نباشد حاصل آنکه علم حق تعالی به همه معدوم ناکند در حال عدم تعلیق گرفته و چون یکی از آن قضا را دید موجود دیگر و
 که این زید همان مطابق علم زیدی است نه مطابق علم عمری پس هرگاه حقیقت حال چنین باشد حق تعالی میداند
 که این موجود سعاد همان موجود اول است و این حادث نیز آن موجود اول و همین علم فارق است و کافی پس اگر کسی
 که چون نزد حکما حق تعالی عالم بجزئیات حادث نیست این قسم سند آوردن بنا بر نهی آنها نام باشد و بخواهد
 گوئیم که اولاً لازمست که در جمیع حکما چنین باشد چه بعضی از عقیدتین بعضی فرموده اند که حکما اسناد علم حقیقی
 بجزئیات نیستند و این چون شیخ مستطیل است و نام مستطیل را با سیدنا امام و عدم موقوف نسبت بر این قضا
 بر اثبات عدم هم از علم حق تعالی بجزئیات پس عهد و شیخ است که دلیل بر اطلاق آن بیاید است

که تاخرین منکرین معاده معدوم دلیل که آنرا شیخ مکرر ساخته بخاطر توری نموده اند و آن نیست که اگر اعاده معدوم جایز باشد و جوشل آنهم جایز باشد چه برگاه فردی از نوع معادانیکه معدوم شده باشد بهمان شخص که داشت موجود شود چون آن نوع منحصر در یک فرد نیست چرا جایز نباشد که باستیناف فردی دیگر بهمان شخص موجود شود پس در این صورت خفته میان معاد و میان موجود ستانفت هیچ وجه سخا به بود زیرا که باید الفرق باهمیه است و یا عوارض شخصه آن در محل برود و مفقود و علامه قوشچی از این جواب گفته که حاصل آن اینست که وجود چنین مثل محال است چه شخص لابد که ملاحظه اشتراک شود و در صورت وجود مثل که انی لابد که شخص برود و عارضش که باشد پس شخص عدم خود باشد و این ملاحظه است البیینه و بر تقدیر تسلیم چرا جایز نباشد که باید لاتیناف عوارض غیر شخصه باشد زیرا که معاد متصف می شود باینکه قبل از آنکه موجود شده و جود می داشت و عدم بر آن طاری شده بخلاف ستانفت جدید و اگر کسی بگوید که اگر کسی صورت هرگاه چنین فردی موجود شود چه قسم پی توان برد باینکه این فرد معاد است و یا ستانفت جدید در جواب گفتم که چه سخا که است و دیگر که برود و نزد عقل امتیاز نیابد و در باینست عند عقل به تمیز فی نفس الامیه علاوه بر این آنیکه این کلامی است بر سنده اصل نهی محصله و مراد از این سنده اصل آنست که حاصل کلام سندنل باینطرف واضح می شود که اگر اعاده معدوم جایز باشد لازم آید که وجود مثل جایز باشد و وجود مثل مستلزم عدم امتیاز است بهمان مثل و معاد پس مانع می نایم و میگوئیم لایس که ما باید لاتیناف میان برود و باقی مانده و سنده منیع ما اینست که صنفه متخلل عدم بین الوجودین مخصوص معاد است و درون المستانف الجدید پس تبدل که کلام در این صنفه جهر نماید و بگوید که اگر باید لاتیناف از این صنفه باشد علم باینکه این موجودیست که برود و ادبیکار عدم طاری گشته و یا از آن قبیل نیست حاصل نمیشود فایده بحال سندنل نخواهد بخشید پس بسبب بطلان این سندنل بطلان مانع لازم نمی آید اما اینجی محضی و ادعای حاشیه قدیمه در اینجا مقام بر علامه قوشچی بحث نموده باینکه این مقراض قوشچی مخصوص جود است که دلیل شیخ را بر آنجهیکه تاخرین تحریر نموده اند تخریر کرده شود اما بنا بر تقریر شیخ پس این کلام قوشچی بر آن توجیه نمیشود چه حاصل کلام شیخ آنست که ما فرض می نایم وجود چنین مثل را و میگوئیم که بر این تقدیر میباید که امتیاز میان معاد و مثل حاصل نباشد زیرا که فارق منحصر است در آنیکه ایهیه معاد در حال عدم ثابت مانده باشد و درون المستانف چون این محال است پس معاد بعینه مستانف باشد نه معاد و ایضا گفته که قول علامه قوشچی آنیکه باید لاتیناف جایز است که عوارض غیر شخصه باشد معروض است باینکه برگاه برود و متحد بحسب لما یقیده و اما شخصه باشد عوارض غیر شخصه احد ما بعینها عوارض دیگری خواهد بود و همچنین دارد میشود بر قوشچی گفته از بطلان

اطلاق سنان خاص لازم نمی آید بلکه در صورت اتحاد شخص با هیئت یا با لاتیاز با بی عارض کان تصور نباشد پس
 منع ضرر بر و در محمل خود باشد انتهی حاصل کلام المحقق القدوسی و لا یخفی ما فی وجهه و می تواند شد که حاصل کلام علامه قدوسی این
 باشد که فرض نمودن چنین مثل شبه نیست در اینجا از قبیل فرض محال است مثل آنکه فرض کرده شود که وزیر یک
 زمان موجود باشند و یا مثل آنکه فرض کرده شود وجود زیر مع عدم او پس بنا بر این فرض اگر تفرقه بیان معاد و مثل
 معاد من شود قاضی در امکان اعاده معدوم می تواند شد چنانچه قاضی می کند در امکان وجود زیر آنکه اگر فرض کرده شود
 که مثل زیر یک فرد دیگر موجود شود که شخص زیر بعینه شخص آن مثل باشد لازم می آید اینست مع الوعد و تغایره
 مع عدم التغایره و وجود زیر مع عدم او حاصل آنکه چنین فرد هرگاه بعد معدوم شدن موجود شود همان بعینه معاد
 خواهد بود مثل او اما قول محقق دوزی آنکه تغایر بحسب عوارض غیر شخصی با وجود اتحاد عوارض شخصی تصور نمیشود
 پیشین است که اتحاد عوارض شخصی موجب وحدت شخص شود کما یزید لواقع و چون را سخن فیه ما شاف
 مع الاستدلال بعد و موجود اول و مستانف جدید و با وجود اتحاد با هیئت و شخص قابل شده ایم پس اینصورت فرد
 افتاد که با لاتیاز هیئت از می باشد علیکن العوارض غیر شخصی آلا اینکه گفت که در صورت اتحاد با هیئت و شخص عوارض
 علی الاطلاق با لاتیاز نمیتواند شد پس چون استدلال مفروض نموده وجود داشتن گذائی دفعه و یا بر عین الیه
 پس هر چو که انشیت را تصور نموده با لاتیاز عوارض غیر شخصی یا نیز تصور نماید اما جواب از دلیل دوم اقتناع
 اعاده معدوم نیست که حاصل تخیل عدم میان وجود نفس آن شیء غیر از این نیست که زمان عدم در میان دو
 زمان وجود و یک شیء واقع شده و با ما لا استحال فیه محقق دوزی در تقریر این دلیل گفته که حاصل مراد قوم از این
 دلیل نیست که بحسب فهمیده بلکه مراد نیست که در صورت اعاده لازم می آید که نفسی غیر نفس خود مقدم باشد از زمان
 و این با هیئت محال است و آن در معنی ال کار و در سبب و از اینجا واضح گردید که تخیل زمان عدم میان دو زمان جزء
 شیء واحد و حقیقت تخیل عدم است میان شیء و نفس آن با این معنی که لابد در اینصورت شیء سابق باشد و هم سبق
 بعینه و اگر کسی بگوید که در اینصورت غایه یا لازم نیست که میان دو وجودی در هر زمان عدم متخیل میشود و نیز
 شیء میان وجود و یک مقدم بوده و تاخر میشود و قاضی می شود و اینکه اختلاف جو بستند اختلاف ذات است و اما قاضی
 این شیء الی وجهی که یکن که وجهی است و با لاتیاز وجود و از آنجا نیست که از قبیل عوارض دیگر قابل این باشد که با وجود
 تبدل آن با هیئت مستحفظ باشد و اگر تسلیم نمایم این نحو تعدد وجود را پس میگوئیم که فرض نیست میان جواز اعاده مانع
 و جواز اعاده وجود پس هرگاه با هیئت بعد معاد شود وجود بعینه جواز معاد نشود مع کاشیه فی لزوم تخیل الی

اما آنچه بخواهیم بگوئیم اینست آنچه شیخ در تعلیقات گفته که تردد هر که اعاده نمودم جایز باشد جز آنرا جایز نباشد
که وجودی نفسی معاد شود و وقت اولی هم بعینه نمود نماید پس بصورت نه تعدد وجود خواهد بود نه تعدد وقت نه تعدد
حدوث پس بگوئیم معاد تصور شود با وجود عدم انشیت و اگر ترددی ازین بگفتن اینکه وجود از قبیل صفات است و انشیت لا
توصف و انشیت نیست نشی و لا موجود و بعضی نیز اصلا حیثه اعاده دارد و بعضی نیز اینهمه برای اینکه تا معاد را لازم
فتش و اگر معاد شود تا اینکه برای معاد و محالیت اصلا بهم نرسد قول مطلق لفظی بحث المحصل انتهی کلام شیخ بعد از این
محقق در آن گفته که چون مطلبی می بود لهذا در مقام تنبیه با وجود آنکه منصب استدلال داشت کلامی بصورت منع دارد
کرده انشی محض مانا اقول و بالله التوفیق و در یک ما و را با الفروقه منع میدانیم است که شی می بین در وقتی
موجود باشد و در همان وقت عدم آن شی می بین باشد و بجمع شود بجهتیکه بگوئیم که آن شی هنوز موجود شده و آنچه آن
محصل درست است که عبارت از تقدم شی علی نفسه است اما اینکه آن شی موجود باشد در وقتی می بین بجهتیکه در آن وقت
اصلا مصداق عدم نتواند شد و الباره باطل شود که در وقت بطلان شاید برستی و نباشد و بعد تحلیل چنین عدم
در زمان ثالث موجود شود چون در اینصورت از عدم تحلیل و هر دو زمان وجود با هم متغایر و متعاقب اند جماع
تقصیدین که از جمله شرائط آن و معده زمان است لازم نیاید اما اینکه در وقت موجود بودن آن شی بوجود اول افزاین
عدم آن شی است با اعتبار معاد بودن بوجود ثانوی پس چون مضاف الیه این عدم وجود اول بدون حیثیت معاد
بودن نیست اجتماع تقصیدین لازم نمی آید الا تری ان زیر الموجود فی البصره یوم الحجة منعدم بحسب وجوده المقید
بالکفر و همچنین زیر یک موجود است وقت صبح مثلا عدم او که مقید بزوال است با وجود جمیع است و متغیر تا آخر اینکه
آنچه محقق گفته وقتی لازم می آید که مبدأ معاد تغایر بحسب ارض غیر مشخصه باشد باشد اما اگر داشته باشند
پس بسبب عدم معاد در وقت مبدأ عدم مبدأ لازم نمی آید و بر خلاف انشیت محال بود و متغیر چه اگر آن مثلا علت
باشد و ب علت آید بوجود باشد و علت ب شود بدون تحلیل عدم رسا باز در زمانی متاخر موجود شود
تا محلول ب گردد و آنچه رفع استبعاد محقق و نخواهید که بگویند است که ما بعد از آنکه جمعی معین ما و یک متصف است
بفردی از بیاض متصف بفرده دیگر از بیاض همان زمان نمیتواند شد اجتماع آن مال لازم می آید بخلاف آنکه
آن بیاض ایل شود بفرده مثلا و باز متصف شود به بیاض چون جایز است بالبداهه و شاید پس چرا محال وجود
چنین نباشد که ما و یک زیر مثلا وجودی معین دارد و موقوف وجود دیگر نمیتواند شد بخلاف آنکه آن وجود بر طرف شود
و آن شی عدم نمی تصف با وجود کما هو المذموم و معلوم است که مسئله مطرح از نظر است و در صورتی که پاره اند

از محل اعتبارناظر بر توجیه محقق دانی در صلاح کلام شیخ غیر موجود چه شاعت است در تکیه گفته شود بعضی از کلمات
 قابلیت رسانا شدن دارد و بعضی نیز بطلان آن نهیدیهی است و نه برین علیه آیهی جنی که بعضی از حوادث محضه
 بعدین و بعضی چنین نگانند و کس عند الحکما و جواب از دلیل سوم نیست که بای این دلیل بر مقدمه فاسد است و هوکون
 من الشخصیات به این باطل است زیرا که ارا قطع حاصل است که زید یکا امروز موجود است همان زید است که دیروز بوده و لازم
 دانی شیخ تئید خود را و تئید آن نمیکند و استخصیه زمان می نمود مشهور است و هرگاه ضعف اندک تا ملین امتناع اعاده معدوم
 بر تو ظاهر گردید پس آنکه مجوزین اعاده تئید لال نموده اند بر جواز آن باینکه اگر معدوم بعد از طاری متعین الوجود باشد بر آن
 امتناع نظر حقیقت معدوم که انی است لازم می آید که از قبیل امتناع باشد و موجود بود اول هم نمیتوانست شکلان
 مقتضی ذات الشیء و لکن منه لا یختلف لا یختلف بحسب ان نموده اگر نظر باین خارجی است فین کلا
 عند نفسا که مکان جایز آید تا ملین استحاله اعاده از این جواب گفته اند که چرا جایز نباشد که این امتناع مستند
 بطرفه یا تئیدیکه متعین گمیده بعد از طاری محقق شود و این جواب ایشان بحث نموده باینکه اگر چنین باشد لازم می آید
 که حادث در زمان معدوم خود متعین باشد و در وقت وجود خود واجب نیز است ثابت الوجب که لا یخفی بعد
 گفته که در حادث این شبهه شش نمی شود چه از در حال بیرونی نیست یا اینکه در ایضوت حادث بقید زمان معین
 وجود خود خواهد بود و از قبیل واجب الوجود و یا اینکه این حادث من حیث هو وجودی را که متعین است برانی معین
 خواهد کرد و این هر دو احتمال باطل است اما اول پس بحث آنکه حادث فی زمان معین چون محتاج است بطرف غیر
 چگونه و جب الوجود تواند شد مقتضی وجود خود و اما ثانی پس بحث آنکه وجود فی بوم الجمعه مثلا اگر از قبیل لوازم است
 حادث باشد لازم می آید که آن حادث ایا موجود باشد وجود یک متعین بوم الجمعه است و آن باطل است بالبداهه کلا
 نیجه اتهمی محصل کلام پوشیده ماند که این کلام عینه جاری میشود و صورتیکه قابل شوم باینکه عدم طاری زید را مثلا
 متعین الوجود ساخته چه ماسیکویم که اگر زید من حیث انه معدوم فی بوم الجمعه مقتضی عدم خود است پس زید معدوم
 و این وقت در عدم خود محتاج است بطرف غیر نظر الی تساوی الطرفين بگونه مقتضی عدم خود تواند شد و اگر
 زیدی مثلا مقتضی عدم است که متعین بوم الجمعه است مثلا پس باید همیشه معدوم میبود بقید بوم الجمعه حاصل آنکه ممکن
 بخانه در وجود محتاج است بطرف علت همچنین در عدم پس امتناع ذاتی البتة هیچ وقت در آن مجوز نمیتواند شد
 و همچنین امتناع بالغير برگاه آن غیر واجب باشد و الا لازم آید که اصلا موجود نمی شد و امتناع بالغير که چنین نباشد جواب
 استحاله اعاده معدوم نمیشود علاوه بر این اینکه ما در امثال چنین مواضع محتاج بستمه لال نیستیم باینکه اول

فحالین خود را مقرر کرد انبندیم عمل بطور اسمعیات و حسب خواهد بود و لمطلوب نماید و لک انبند است آنچه قلم
 بمسئله اعاده معدوم است و ابطال احتمال اعاده در بسیاری از کیفیات معاد محتاج الیه افتاده از آنجه صورت
 که قابل شوم باینکه تمام عالم بخدایه فانی خواهند و باز موجود میشود و خاسته ظاهر مدلول قول حقتعالی است کل من
 علیها فان و یبقی وجه بیکه و الجلال الاعظم و بسیاری از احادیث مگر اینکه گفته شود که عالمیکه بعد فنا
 این عالم موجود خواهد شد عالم ستانف خواهد بود و شبیه به این عالم دهر از آنجه صورت است که قابل شوم باینکه جسم
 فانی خواهند شد و آن مرکب میباشد از هیولی و صورت جسمیه هر هیولی که باقی ماند لیکن با اقدام صورت جسمیه
 جسم شخص معدوم میشود پس اگر باز موجود شود لابد که آن صورت جسمیه معدوم و باز موجود شود و آن بعینه اعاده
 و هم صورتی است که جسم عبارت از اجزای لایتنجری باشد لیکن شکل و هیئته از جمله شخصیات بود چه در این صورت
 اعاده هیئته و صورت اعاده معدوم است کما لا یخفی و هرگاه ما بجهت تقدیر تعالی گفتیم بافتیم از آنچه که منکرین معاد و ارکود بودند
 بر احوالیکه معاد عبارت باشد از اینکه اشیا بعد نیکه بالمره معدوم شده باشند باز موجود شوند شروع می نمائیم بر بیان
 جواب آنچه که وارد کرده اند بر احتمال دیم کیفیت معاد یعنی اجتماع الاجزاء بعد تفرقها پس بدانکه آنچه مورد گفت که صورت
 اجتماع اجزاء لابد که منقعه مشخصه غیر از آنیکه مشترک است میان سایر اجسام معاد شود پس اعاده معدوم لازم آید مرفوع است
 باینکه منشی که ادا که احتمال اعاده تمام است سلمنا لیکن احتمال دارد که شخص انسانی عبارت باشد از چند اجزاء
 که آثار تعبیر روح بنمایم و آن صلا معدوم نمیشده باشد بلکه مع همناد و ترکیبها بهر نحو که مشیت الهی متعلق شد
 باشد محفوظ و مصون می ماند و باشد و ایضا میتوان شد که نفس ناطقه جوهر مجرد بود و آن باقی باشد و معاد عبارت
 از این باشد که حقتعالی باز آن نفس را بجمعه شبدیه انجسم باشد تعلق بخشد لیکن اینهمه مخصوص صورتی است که قابل
 بقضای عالم بالمره شوم اما در این صورت پس غیر از آنیکه قابل سجوا از اعاده معدوم شوم چاره نیست کما لا یخفی
 و قریب این است جواب از ایراد دیم و سیوم هر یک گوئیم که زید مثلا عبارت از نفس ناطقه است و او با عبارت از جوهر
 موجود است و یا از جسم لطیف که از سباده ولایت بعینها باقی است و متعلق میشود و اقول هم احتمال دارد که سواد
 نفس جزئی دیگر هم باشد که اجزاء اصلی جسم زید باشند پس گوئیم که آن باکول دیگری شود لیکن در وقت معاد بود
 زید آن ترکیب می یابد و جسم زید میشود و جسم کل اما جواب از چهارم پس آنست که لایسلم که دور است ماضیه غیر
 شناسیه باشند و اگر باشند لایسلم که خلقت مکلفین قدیم باشد چه در محل خود ثابت شده که عالم بجمع اجزاء
 حادث است و خلقت انسانی حادث تر و افاضه میتوان شد که معاد علی سبیل التعاقب باشد و الله اعلم بحقیقه

و جواب از اشکال خاسته است که مینوایند که جای احوال در همین عالم باشد و متناهی است که با الحار معاد باشد اما
 متناهی که معصوم معاد باشد فلا نسلم بطلان و هم جواب است که مینوایند که در عالم آخر باشد و لا نسلم که در عالم موجود نیست
 شد و ذلک العقل و نقل و نقل پس قول محتالی است اولی دلیل الذی خلق السموات و الارض بقادر علی الخلق
 مثلام بل هی الخلق العظیم اما عقل پس جهت است که اگر عالم دیگر مستحیل بوجود می بایست که این عالم هم
 باشد لا ستواند پس فی الواقع لازم و الاحکام اما آنچه فلا نسفد بآن ثبت شده اند در باب اثبات استحاله وجود عالم دیگر
 حکما و ایهیه از آنجهانیکه میگویند که اگر عالمی دیگر باشد البته در جهات خواهد بود و جهات مختلفه متحد نمی شوند مگر
 بحیط و مرکز و محیط لابد که روی اشکال باشد پس چون این عالم که روی است اگر آن عالم ملاقی این عالم است بالذات
 نقطه خواهد بود پس رباقی فیه که میان هر دو عالم باشد فلا لازم آید و در صورت عدم ملاقات بطریق اولی
 و آن محال است و جواب این است که لایق است که بنای این جهت بر مقدمات فاسده است تفصیل این احوال آنکه میگویند
 که شبهه نیست در اینکه در ایجاد جهت فوقانی و تحتانی که با هم تقابل دارند مثلا تبدیل غشوه بخلاف زمین بسیار
 و قدام و خلف و آن هر دو جهت مشار الیهما موجود اند و فی وضع و غیره قسمی است و اما جد آنکه چرا که موجود می
 وضع نمیشود چه حرکت بطرف آن تصور شد و مشار الیه مبتدئ است و اگر قوی قسمه میکند پس متحرک بطرف
 جهت هرگاه با ترزب غیرین برسد خالی از این نیست که ساکن میشود یا متحرک میماند بطرف ابعده غیرین در صورت اولی
 لازم می آید که ابعده غیرین از جمله اجزاء جهت نباشد و در صورت ثانیه بالعکس و قتی که این معترض ثبوت رسید پس قیاس و تجدد
 جهت اگر در خلا باشد چون خلا محال است صورت موجوده بریزد و اگر در خللا متشابه باشد هر دو جهت مختلف الطبع نباشد
 فلا یکون احدیها مطلقا لبعض الاجسام الاخری متروکه که ذلک کس لابد که تجد جهات و اطراف نهاییاتیکه خارج از اجسام
 متشابه اند باشد و هرگاه چنین باشد لازم می آید که متحدان بحسب باشد که روی شکل بود چه متحد آن از دو حال بیرون
 بحسب احد است یکسبم تعدد و در صورت اولی لابد که روی باشد زیرا که اگر روی نباشد جهت سفلی استعین نشود زیرا که سفلی
 نماید جهت از جهت فوقی و الا لازم آید چیزی که از او ابعده بدان جهت باشد نه مفروض زیرا که مفروض هرگاه متحرک بود برسد له محال
 فوق آن متحرک بود اگر دید و ابعده اجزاء نسبت به جهت فوقی و غیره روی تصور نشود چه هر چیزی که داخل غیره روی فرض نموده شود
 اگر از کلیف نسبت به جهت ابعده خواهد بود بطرف ثانی از جانب اید بود کلا بخلاف پس اگر کسی بگوید که اگر از ابعده ابعده
 نسبت به مجموع نهاییات جسم است و اینصورت است که در دل آن نقطه مفروض ننواند شد که آن ابعده قاعا باشد
 نسبت به مجموع نهاییات و اگر مراد نیست که از هر یک نهاییات و اباض اطراف ابعده باشد پس چنین نقطه داخل در جسم

هم بهم رسد زیرا که مرکز هر کوهی مجموع سطح محیط ابعاد است لیکن نسبت بعضی از قطعات محیط نقاط دیگر لا محاله ابعاده بود و از مرکز گوئیم که علامه صدر الدین از این جواب گفته که چون سطوح مختلف در کعب بالفعل وجود و صورت تحقیق دارند لابد که نقطه ابعاده از هر یک ابعاده باشد اما در کروی چون قطعات محیط بالفعل وجود ندارد و محض انشعاعی است بعبه نسبت مجموع محیط را داشته آید در صورتیکه محدود همان جسم فوق واحد باشد لکن بعضی از آن محیط بعضی باشد و الا در صورتی که جسم محدودی اگر چه خارج از هر دو باشد هیچیک مستقیم نشود چه از خارجی ببعده است و این نتواند شد عدم تنای ابعاده و اگر داخل باشد داخل اند و داخل آخر تنای نخواهد بود بلکه خارج از آن و در اینست که نقطه خارجی مستقیم است که آن نقطه خارج از آنست نتوانست شد پس تعیین شد که اگر کسی بداند جسمی باشد لازم آید که ابعاده محیط آخر باشد و بهر حال زیرا که اگر محیط کروی نباشد محدوده نقاط را نتواند شد چنانچه و اینست که جسم محیط کروی باشد و با وجود عدم محدودیت محیط محدود ابعاده نقاط نسبت به محیط غیر کروی جسم محیط متصور نشود که لا یخفی و هر گاه محیط کروی باشد کافیهست در باب تعیین چنین احتیاج محلی نباشد پس ثبوت بیست که محدودی است که جهت کروی است انتهای حاصل اما لافی فکات بنای آن تطویل باطلایل چنانچه می بینی بر چند چیز است اول آنکه جهات از جهات امور موجوده است و آن مجموع هر جهت نزد آنها اعتبار از طرف شده موهوم است و استاده هر گاه خودش موهوم باشد طرف او موهوم تر خواهد بود و آنکه گفته اند که اگر موجود نباشد چگونه بطرف آن حرکت جسم صورت پذیرد و دفع است باینکه از آنجا که حرکت جسم تنها بطرف است بماند و اینست که جهات الی الفوق و تحت لالت نمیکند باینکه لابد جهت فوق و تحت را بیشتر موجود باشند بلکه اگر متحرک حرکت از او می میرد باشد هم وجود نماید و جهت محل نظر میشود شد بهمانی بنهم که عقلا و دانشمندان هوا و آب از غرق نموده از جای بجای حرکت می نمایند و طال آنکه سطح حاوی که ماسن جسم محوی باشد از قبل وجود کمالا یخفی دانسته گفته اند که اگر موجود نباشد چه قسم را الیه میتواند شد گوئیم اشاره فرع علم اشار الیه است پس اگر اشاره دلیل و دلیل بطرف علم اشار الیه شود و در لازم آید و این وجود جهت نظری است محتاج دلیل و اشاره اندانی از هر بلند جابل شده میشود معلوم شد که این اشاره محل اعتبار نمیتواند شد اما آنکه گفته اند که جهت باید استقامت نتواند شد بنا بر قیاحت ضروری منقطع است باینکه میتواند شد که جز اول مقصود بعضی متحرک باشد و جزو سبب مقصود بعضی آخرد باینکه میتواند شد که مقصود حقیقه شد که بین خیزش باشد و این وجود جزو بالفعل در شی متصل موهوم است پس این تردید صورت ندارد اما آنکه گفته شد محدودی جهت در خلا و چون خلا محال است صورت ندارد پس چون استعماله فلابد ثبوت نمی تواند شد رسانید که استعرف انحراف هم نام باشد اما آنکه گفته شد

که این تحدید و فصل ملاک تشابهی تواند شد پس موقوف است باینکه حال جهات جبرائیل طلیس و دایره دوار و دیگر
 نباشد اما اینکه گفتند اگر محدود جهات جسم واحد باشد لابد که گوی باشد جواب از آن اینست که چه جسم مخروطی نباشد
 که طرف سهم آن فوق باشد و طرف تحت محیط قاعده و اینها جبرائیل نباشد که نقطه و خط و دایره و چه جسمی نیست
 که جهت فوق باشد و وجهی جهت تحت که ابعاده انقطاع نباشد اما اشتغال قاعده که بنای این ایل بر آنست پس اگر ابعاد غیر
 و چون بعضی تمایز کرده اند میان کلام آنها نقطه واقع شده بنا بر این گاه است که اول ابطال ابعاد و تضاد نصف اول
 اشتغال قاعده که در میانند و معلوم است که هر یکی از این جهات گاه نه که شود پس میگویم که تشکیل این جهت که این ابعاد غیر
 جسم است و آن فراخ بود و هم است که وجود خارجی نداده و فرغ و هم تراقی نیست که این بعد مجرد و امر است موجود و غیر
 اینست و این ابعاد و میگویند که او گفته که این بعد مجرد و برزخی است همان عالم مجردات و مادیات و مشائیین
 بر آنی رفته اند که در این فیه تفریق هم عادی و جسم محسوس پذیر و دیگر وجود دارد دلیل بر کمال جسم است که اندر روی
 ابعاد بودن پس چنین و غیره و احد تبدل جسم و توله و آن میشود و جسم میشود که آن ابعاد بیشتر که امری و رای ابعاد
 جسم است که در صورت تبدل جسم بعضی باقی بماند و همین تنها جسم تبدل میشوند و اینها استدلال نموده
 اند بر بطلان رجم تشکیل این که کلام مسدود میشود و مقدم پس چگونه امر موجود نباشد آیا می بیند که بعضی حکم می نامیم
 باینکه بعد یک بین است و الا قیاس است از اینست بر اینست که بعد از ذراع باشد و خود که تشکیل این از این جهت
 گفته اند که حقیقت شایسته چنین است که شایسته گمان کرده اند بلکه را در این حکم نیست که اگر در این ابعاد جسمی باشد
 مقدار چنین باشد یا نه می بیند که حکم می نامیم باینکه اگر عالمی دیگر موجود باشد که بعد میان مرکز و محیط آن زیاده باشد
 از بعد یک بیان مرکز این عالم و محیط آن واقع است همچنان بعد از متغی خواهد ساخت باینکه زیاده باشد از متغی نموده اند
 ساخت معلوم و وقوع الحلا خارج العالم و هم بقوله بر و هم شمس گردیده اند و باینکه بطلان مرغوم اشراقین
 با آنکه اگر موجود باشد غیر شایسته خواهد بود بر آن تشابهی پس محدود و تشکیل باشد و آن شکل البته لازم ذات آن نباشد
 عدم تفاوت الحز و اکل فان صبیغه البعد بلزها موجود فی کل خبر و پس باید آنچه برای کل باشد هم برای خبر باشد و هر گاه
 لازم نباشد ممکن التبدل باشد پس قوه تبدل داشته باشد از قبیل مادیات بود و نه مجرد و این دلیل ابطال وجود
 هر چند برای بلتین هیچ وجه ضرر ندارد بلکه نافع است چه اگر فضای که اشیاء موجود باشد لابد که قدیم بود و غیر ممکن از اول
 و این خلاف سلاک آنهاست لیکن بجهت اظهار حقیقت معل میگویم که تا این دلیل موقوف نیست بر مفادات کثیره
 که تا اینها که از طرف قاعد نیست از آنجهت است که ابعاد بطلان لایمناهی است که مورد مناقشات است و اثبات طبیعی

۴

تصحیح

تصحیح تشکیل

برای هر یکی از امور حسی البعد مجرد و نیکو طبیعتی که در کل است بعینه باید در وجود باشد و نیکو مقتضای آن مختلف باشد
باد و آتش متعقبات طبیعتی فلک امکان اندا و بر و الگو است الانطباع نحوه ذلک و اینکه امکان تبدل کو فطری باشد
مقتضی وجود هیولی است و اینکه وجوب علی فاعل یا اختیار نیست و او نمیکند مگر بسبب استعداد و نحوه ذلک بهم و سبب
ایشان بر امتناع چنین فلا آنست که بگویند شبهه نیست در اینکه جسم متعین انداختن از آن نیست مگر از قبل بعد هر
که بعد است داخل جابیز نیست و هر جا که نیست مجوز بود مثلا سطح هرگاه عرض طول دارد لابد که با فضا هم سطح دیگر نیز طول
و عرض نصف گردد بخلاف آنکه چون بعد متعینی ندارد از اینجا که اگر سطحی منقسم شود متداخل گردد و قس علی ذلک الخط
پس اگر مجرد موجود باشد باید جسم بجهت آنکه ذی ابعاد اند بحسب هر سه جهت بان متداخل نشود و ظاهر می شود که با فضا
شبهه ای ندارد بعد و در این دلیل گفته که فاعلین بعد مجرد چون این دلیل مای ششوند چون و اینها حکم نباید بود وجود
مجرد در جواب میگویند که چرا جایز نباشد که بعد مجرد مختلف الحقیقه باشد با بعد مادی پس از اجتماع داخل ابعاد با
امتناع داخل بیان اوی و مجرد لازم نیاید پس بگویند بجز چنین کسی که در هر بعد مجرد و مادی متحد الحقیقه اند و
طبیعت آنها طبیعتی است متحصل امتثال اختلاف حقیقه در آن نمیکند و با فرض اگر چه حقیقتی مختلف باشند
لیکن من حیث الاستعداد و البعد لامحالہ متحد اند و متصرف بمسافات و زیادت و نقصان از هم دیگر میشوند و اما طبیعت آنها
منزله الحقیقه که با وجودی در داخل جایز باشد لازم آید که کل سادای خبر شود و هرگاه اجزای بعد مجرد با هم متداخل شوند
و بعد مادی بجز متداخل بعد داخل پذیر خواهد شد انتهی محصله و لا یخفی فی ذلک که مای بینم که نزد فاعلین صورته جسمیه
صورت نفس امتدادات ثلثه است و با وجود این میگویند که هر جا صورت جسمیه است جسم تعلیمی که هم عبارات از مجموع
و بعد ثلثه است مازن آنست و میگویند که سطح و خط غیر آنست پس هرگاه بحسب خصوصیات این داخل جایز باشد
چرا جایز نباشد که بعد مجرد هم خصوصیتی داشته باشد که داخل آن با بعد جسمیا متعین نباشد و بعضی گمان کرده اند که در صورت
قول بعد مجرد اجتماع امثال لازم می آید و نه الی شش چه خصم کی قبول می نماید اینرا که میان بعد مجرد و مادی تا بی متعلق
و محاب بعد مجرد را و عبادا به یکسند بر وجود آن و میگویند که لاف نامیکند که با هم می نمایند بر اینکه با این اطراف انا بعدی
که آب هوا و دیگر جسم بر سبیل بدلته در آن متعاقب میشوند و هرگاه اری بدیهی باشد امانه او اگر خلاف آن غیر مستوع
خواهد بود و از اینجا است غیر مستوع خواهد بود و از اینجا است که این بعد را بعد مخطوط می نامند و اگر بعد مجرد فضا شسته باشد
در مکان عبارت از سطح باطن حاوی باشد لازم آید از تمام جسمانی غیر الهیاتی و یا اینکه بعضی جسم مکانی در شش
و بعضی لازم می آید که طریکی واقف رهوا باشد چون در شش ریح لابد که سطح حاوی متبدل می شده باشد

باید متحرک شود همچنین است حال سنگ و آب جاری و این لازم می آید که مسافر که از شرق تا غرب ملک لباس سیاه
 نماید چون تبدل سطح عادی او نشد و ساکن بود و هو کمتری و منکرین ابعاد از این جواب گفته اند باینکه این بدیهه را همه
 درهم است و باینکه بعضی اجسام مکان نداشته باشد و باینکه تنها تبدل سطح عادی موجب تصاف اجسام محسوس
 نمی شود و باید که مستبدل در آن موجود نباشد و باینکه مسافر با اعتبار تبدل اوضاع و مکان عرف متحرک است
 و با اعتبار عدم تبدل سطح عادی از متحرک گویند و ما میگوئیم که اگر این بدیهه و هم باشد پس چرا بدیهه دوم نباشد حکم
 نمودن بیقای جسم با وجود تبدل الوان آن همچنین حکم نمودن باینکه زید شب همان زید است که در حال صبا بوده
 و همچنین حکم نمودن باینکه مکانی موجود است که غیر ممکن است چه در این صورت میتوان گفت که مکان اصلا وجود
 ندارد لیکن چون اجسام متوار میشوند و آنها متحرک اند و ابعاد و هم را خیال این میشود که ماعدای این تمکلات مکان
 موجود است و خود ملک من الحزافات بالجله حق احق است بالاتباع البته باید که جسم دوم در سخن فیه باشد چنانچه
 نمی یابیم بیان حکم با عظمتی که از خود و زوجیت اربعه و استحال ارتقاغ تعقیض و اجتماع آن و بیان اینکه باینکه فکال فکال
 البته باید ابعاد بدون معاوق باشد و همچنین باین اطراف آن استلزامی که بعدی است که در آن هواد آب مستبدل
 میشود و پس اگر حکم می باشد میتواند شد که سایر احکام عقلی چنین باشند و الزام نمودن اینکه فکال فکال مکان ندارد
 بخلاف سایر جسم حکم محض است و همچنین الزام دیگر امور که ظاهر حال برخلاف آن گواهی میدهد و الله اعلم بحقیقه
 و هرگاه اختلاف ثابت از او در باب وجود عدم بعد مجرد مع ما علیها و لها بر تو واضح گردد پس اگر اختلاف واقع شده
 بین العقلا و دیگر آیتها اندک مکان خواه آن عبارت باشد از بعد مجرد و خواه از سطح باطن جاوی خالی از شغل شود
 یا نه اصحاب هر بعد خواه موهم باشد و خواه موجود و نیز آن نموده اند که بعضی از اینها چنانکه با صاحب سطح قایل
 با شغل آن شده اند نظر باینکه اگر متضاع باشد لازم می آید که حرکت ذی معاوی مساوی باشد اگر چه یک مع عدم المعاوی
 بود و این محال است بالبدیهه بیان این اجمال آنکه ما فرض می نمایم حرکتی از جسم بمسافت فرسخی که در آن فرسخ خلأ
 محض باشد پس باید است که این حرکت در زمان تعیین شود و شکایک ساعت ثم تفرض حرکتی که جسم بتلك القوة تعیین شده
 در فرسخ من الما و در این صورت باید است که زمان این حرکت بسبب معاوی بیشتر باشد از مقدار زمان حرکت اولی که بدون
 معاوی بود و نیز در سایر ساعات بعد از این مافروض می نمایم که چنین حرکت واقع شود و باینکه نسبت این مقدار
 اول نسبت به زمان حرکت خلأ باشد نسبت زمان حرکت طائی یعنی بیشتر معاوی و طلاء و طلیط و معلوم است که تفاوت
 زمان نیز نسبت به وقت معاوی است پس زمان این حرکت که در تعیین آن در وقت واقع شود و باینکه عشر زمان طلاء و طلیط باشد

معنی یکسانست و حال آنکه زمان حرکت غلطی هم یکسانست بود و فسادت الحركة المعاقفة مع الحركة التي كانت مدة اجزاء
سبب الزمان هفت بر علیه امور آتی آنکه میتوان شد که تاثل نسبتیکه میان زمانین است با نسبتیکه میان ملائین است
صورت امکان نداشته باشد باینکه احدی باشد و الاخری دوم آنکه میتوان شد که ملائین نسبت آن با ملائین غلط
نسبت زمان حرکت غلطی باشد با زمان حرکت ملائین شود و این فرد صورت امکان نداشته باشد شیخ در سخنان خوب
از اسکال گفته باینکه تا میده دلیل بر توقف بر مکان چنین ملائینست چه حاصل قیل انست که بر تقدیر خلا زمان حرکت مثلا مساوی
می شود با زمان حرکت چنین معاق و اگرچه چنین معاق موجود شود و اینهم معلوم است که حرکت خلا حرکتی است مع عدم
معاق و کل حرکت مع عدم معاق و نیست بمساویة لحرکت فی معاق و تا علی نسبت ما اولی کانت موجودة
پس این مقدمات حاصل آنکه حرکت الخلاء نیست بمساویة الحركة فی معاق و تا ما اولی کانت موجودة و چون اینها
منظم سازیم عکس مقدمه اولی را باینکه بگوئیم حرکت فی الخلاء بکونی مساویة الزمان حرکت فی معاق و تا ما اولی کانت
موجوده و اما مساویة الزمان حرکت فی معاق و تا ما اولی کانت موجودة لیس حرکت فی الخلاء شکل اول میشود
و نتیجه آن حرکت فی الخلاء نیست حرکت فی الخلاء و بتقریر آخر کما اشار الیه المحقق الدانی فی حیث کلام
ماصل ظاهرا شیخ انست که در این مقام دو قیاس است یکی اگر نتیجه آن انست که کل حرکت فی الخلاء و فی مساویة الزمان
لحرکت المخرضة خاتمه مقدمات آن همین گردد و دوم آنست که نتیجه آن انست که لا شئ من الحركة فی الخلاء بمساویة
الزمان حرکت المخرضة و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم منظم شوند شکل ثانیه میشود و نتیجه
آن لا شئ من الحركة فی الخلاء بمساویة الزمان و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم معارض
میتوان گفت هم محل اما مساویة پس بگوئیم بصدق قولنا بعض الحركات فی الخلاء مساویة الحركة فی الخلاء و تا ما اولی کانت
موجوده و الا شئ من الحركة فی الخلاء بمساویة الزمان و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم معارض
بعض الحركات فی الخلاء نیست حرکت فی الخلاء و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم معارض
الاعمال علی الخلاء و الا شئ من الخلاء و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم معارض
بکبری شکل که از هر دو نتیجه ترکیب یافته معرون بصحبت نیست هم لا نسلم که حرکتیکه در خلا باشد مساوی نبود با حرکتیکه در ملا
محال متحقق شود بصدق حرکت فی الخلاء و تا معاق و تا مقدمات پس چون این فرد و نتیجه با هم معارض
چون نقیض کبری است پس کبری کا و یا شئ لا محذور و چون پوری دشمن از غده گفته که اگر امکان است که تخریر جواب غلط آخر
نمی توانم مانع باینکه بتواند شد که ملائین معاق علی نسبت المطلوبة محال باشد بطرف آن توجه نشود و آن انست که ا

اگر گوئیم در صورت غلای این قضیه علیه الحركه مع معاودة مثلها لامعنا اسامون می آید و این محال است و الملام
 ظاهر است اسامی منع می شود و می شود چنانچه این قضیه مجرد و مجرد و لازم نمی آید تا وجود ملا و رقیق آن منضم نشود و آن
 جایز است که محال باشد اما اگر معنی صدق شرطیه کاذب بر این تقدیر ماییم باینکه گوئیم لو اکملت معاودة مخصوصه کانت
 الحركه فی معاودة لکی معها است این صورت غیر معهود نیست و زیرا که این شرطیه کاذب سبب بالبداهه لازم است وجود
 غلطی که در آن حرکت واقع شود پس وجود غلط که لازم است بهم باطل باشد کاینکه توقف از وها علی امکان معاودة
 مخصوصه فان صدق شرطیه کاینکه مستلزم صدق المقدم و اگر عسی گوید که فاسلم که شرطیه کاذب باشد چه می تواند
 که باشد چون حال است مستلزم محال باشد جواب گفته شود که هر چند مجابو لین کو راند و انشا چنین مواضع با
 چنین التزامات بجا متشبه می شود لیکن حقیقت حال چنین نیست چه با بالبداهه می آید انیم که قول مالمی کان الجسم مضای
 امکان واجب بالذات کاذب است گوئیم و ظاهر محال است انتهى محصل کلامه و اما اقول بالله التوفیق
 ظاهر می شود صدق قول مشهور حسب الشیء معنی و بصیرت بر این کلام او در این مقام از قبیل نه بر این است که اگر او متوقف می شد
 بقیاس است آنچه در این آن متوقف و متوقف است هرگز نمی تواند متوقف نگردد چه هرگاه خود او معتقد باین او که شیخ و غیره
 باشند افاضه دلیل نموده باشند بر آنکه مجرد و ملا و رقیق که انی را سواة الحركه مع المعاودة الحركه لا یساع المعاداة
 لازم است و متوقف است بر آنکه کاینکه معنی این است که می آید این بدو شده کرده باشند باز در این مقام انکار این لازم
 و این خلاف کردن و این تشدید از قبیل امکان الجسم برضا امکان و جیاد است چه بگنجایشش آمده چه قسم نمی فهمند که اگر
 وجود ملا و رقیق ملا و رقیق را سواة الحركه مع المعاودة لازم نباشد تمام سعی بشرین غلط که تقریب تمام دلیل کرده اند لا ظاهرا
 میشود باطل از غریب امور است آنچه از این فاضل المعنی در این مقام بطور پیوسته می گوید دیده شده که عاقل خود را دم
 است که آنرا از دست خود چیده و درین بهم بنگارن کنند که عین شایسته است و الا در این حق فیه کلامی فاعلموا با ادلی
 باینکه دارد و میشود بر اصل دلیل اینکه در علم که هرگاه رفت لا آتیم نبرسد که نسبت آن بطرف ملا و غلیظ مثل نسبت
 باشد کیفیت معاودة و آن مانده باشد و ایضا وارد میشود و آنکه حرکت در غلط خالی از این نیست که ممکن است یا محال
 بر تقدیر ثانی می تواند شد که احتمال سواة بسبب منوون این حرکت محال باشد و بر تقدیر اول لابد که این حرکت در
 زمانی معین واقع شود پس سواة زمانی حرکت غلط و حرکت ملا در رقیق لازم نیاید بکنه او و شرح القوسه
 و محقق و وانی از آن جواب گفته که حرکت در غلط که فی نفسه محال است لیکن علی فرض الحکم ممکن است و محال الحکم

ان الله لو امكن الخاء لا مكن الحركة فيه ولا محالة يكون في زمان واحد علم جلال الخواص الدليل استی ولا يخفى طایفه
انیر اگر اینصورت عدم لزوم مساوات که توضیح آن شاره نموده ظاهر است و کلام دوم آنکه هر چه در دفع این نمیتواند شد
و بعضی دیگر از علما ازین جواب گفته اند باینکه شخصی حرکت کند لابد که طایفه باشد بر حرکت فی نفسه یعنی فانی معین نمیتواند شد
نظر باینکه منقسم میشود الی غیر النهایه و معلوم است که جزو حرکت هم حرکت است و زمان آن اقل از زمان کل و یکبار
پس حرکت در خلا محال باشد والا لازم آید که طبیعت حرکت بدون فرد شخص موجود شود و این محال است کما لا یخفى
خفیه نماند که این جواب متضمن اعتراف است باینکه حرکت در خلا محال است پس از اینجا که استیسا مساوات بسبب ضما
نمودن چنین محال لازم نیامده باشد آری قطع نظر از اتان این دلیل در باب ابطال خلا و میدان گفت که اگر خلا وجود
باشد لازم آید وجود طبیعت حرکت بدون وجود فرد شخص آن و التالیی باطل فاقدم مثله لیکن وارومی شود در صورت
اینکه این ملازم منوع است لابد علیها من دلیل و ایضا میتوان شد که شخصی حرکت در صورت عدم معاوضه خارج می
در حرکت طبیعی طبیعت باشد و حرکت فیزی مساوی و فیزی باینکه از نشان این طبیعت شخصی که در این جسم شخصی است
و این مسافت شخصی حرکت نمودن است و چنین زمان معین و همچنین است حال این جسم در صورتیکه این فانی معین
از آن چنین مسافت حرکت دهد و بعضی از علما گفته اند که طبیعت و فاشر شخصی که نمیتواند شد چه کار طبیعت را
تقتضی اصل شدن است بخیر یا سوء مایکن و هر باینکه ما فرض کنیم که حرکت و مظهر و آن واقع میشود علم است که
حرکتی دیگر که از آن سرچشمه است در کثر از آن واقع شود و آن ملازم تر از طبیعت باشد و بکذا پس چگونه طبیعت
محدود حرکت تواند شد و کذا الکلام فی الفاسد لا یخفی فیه زیرا که کلام ما در این است که این نسبت معین شلاد این مسافت
معین که در آن خلاف فرض که شده حرکت میتواند کرد یا نه بر تقدیر زمانی و دلیل شما تا نام چه آن متفرع است بر حرکت و
تقدیر اول لابد است که در زمان معین باشد بالضرورة و لا تقاوی فی بین اینقدر از زمان در هر سه حرکت مضبوط باشد
و بسبب ملازم از آنزاده شود پس مساوات لازم نیاید و کلام ما در مطلق طبیعت نیست و مطلق مسافت و نحو ذلك
حتی بر وجهی که آورد و بدانکه محقق و آن بر اصل دلیل بحث نموده باینکه شبهه نیست و راینکه تفاوت میان زمان
حرکتین نیاید مگر بحسب تفاوت نسبت مجموعی معاوضین نه بحسب تفاوت نسبت که میان فضل مساوی احد
الحرکتین باشد بر معاوضی حرکت مفروضه و میان فضل مساوی حرکتی که از آنزاده شود حرکتی که بر معاوضی این حرکت
مفروضه دارد والا لازم می آید که عدد معاوضات الی غیر آنها باید باشد چنانکه آن سیکه ماول فرض می نماید
به حرکت که در عدد معاوضه فانی باشد یا شریک باشد چنانکه در یکی از آنها معاوضی زاید فرض می نماید

می نایم در این صورت لابد که زمانی انحراف زیاد باشد بر زمان برود حرکت آخری و لیکن انصاف مثلا بقدر تفاوت با
با حرکت سیم از این سه حرکت معادق با معادقات مشترکه منقسم میسازیم که نسبت نصف داشته باشد با معادق
زاید دوم و میگوئیم که در این معادق بر تقدیر اینکه تفاوت میان زمانین بقدر فضلین باشد باید زمان حرکتی که
با آن معادق ضعیف منقسم شده ضعف مان حرکتی باشد که با آن معادق انضغی منقسم گردیده و این بعینه
زمان عظیم المعادق الزاید بوده و بکذا تفاوت زمان بحسب سیمه مجموع معادق باشد بطرف مجموع معادق
و بر سادات زمان عظیم المعادق باز زمان ذی معادق بهیچ صورت لازم نمی آید چه در صورت نامنظم
میگوئیم که از دو حال خالی نیست جسمی که در ظاهر حرکت داده اند معادق داخلی دارد و یا نه بر تقدیر این معادق
داخلی که مشترک خواهد بود و هر سه حرکت محدود و مشخص از معین لاحاله خواهد بود پس هر قدر که معادق خارج
منقسم خواهد گردید زمانه بحسب آن تنزاید خواهد شد و بهیچ وجه در هیچ صورت سادات زمان عظیم المعادق
بازمان ذی المعادق لازم نخواهد آمد لحاظ زمان عظیم المعادق الخارجی نه کل من الحركات الثالث بالانقسام
زمان زاید فی الحاله در صورت فرض معادق غایبی گوئیم که باشد که لا یخفی و بر تقدیر آنکه پس از استحاله
بسیب فرض عدم معادق داخلی لازم نیاید باشد بحسب فرض وجود نظایر آنهی محصله آفتاب از اینکلام محقق و در آن
ظاهر گردد که انانام و بل موقوف است بر اثبات امکان حرکت فی الحاله و این بعینه است که علامه توضیحی با آن
تصریح نموده نهایت اینکه علامه استحاله حرکت را بنا بر التزام استدلال لازم گردانیده و حدود اعتراض در آن
و تحقق بنا بر عدم وجود مشخص و در صورت امکان حرکت فرض علامه هم همین بوده که آنرا از حرکت عظیم المعادق
می باید و هر سه حرکت محفوظ باندازه تفاوت زمان بحقیقت معادقات علامه بر آن پس سادات زمان
حرکت عظیم المعادق باز از حرکت ذی المعادق لازم نیاید مگر بحسب علامه که محقق مقدوح ساخته مر
طبع عقلا نباشد که لا یخفی و صاحب شمس یافه بحثی را که محقق در آن بر اصل دلیل امتناع خلا کرده بود بواسطه
نه کور ساخته چون شاهد صدق است بر امکان وجود خلا بیکر آن می برد از و پس اگر حاصل بیان ادوات
که این تجربه را که در باب اثبات معادق خارج امتناع خلا و نه کور بر آن هیچیکه بعضی بیان آمد و
کما می شست نشوند بآن در باب اثبات طبیعت وجود معادق داخلی و تقریر آن نیست که جسمی فرض نموده
شود که خالی از معادق داخلی باشد و آنرا بقوت معین مسافت معین متحرک سازند و جسمی دیگر که در آن
معادق داخلی باشد و همین قوت در همین مسافت حرکت دهند پس لاحاله مقدار زمانی انحراف

زاینده خواهد بود بر مقدار حرکت عظیم المعاق و جسمی ثالث فرض نمایند که در آن معاق و فعلی باشد نسبت به این
با معاق جسمی مانند نسبت زمان حرکت عظیم المعاق باشد بازمان حرکت جسمی المعاق و القوی پس را اینصورت
چون تفاوت زمان بحسب تفاوت معاق میباشد لازم می آید که زمان حرکت عظیم المعاق اگر یک ساعت باشد
مثلا زمان حرکت جسمی ثالث که صاحب معاق ضعیف است بهم یک ساعت باشد تا نسبت معاق و زمان مختلف
هم در معادله الذی معرفت و هرگاه این ادو استی پس صورت اولی وارد میشود و اگر جسم معاق و فعلی باشد
حرکت آن مانع نمیگردد که ممکن باشد و اگر معاق باشد پس چون آن معاق و فعلی ششتر خواهد بود بر این جسم
زمانی معین در هر یک از سه حرکات محفوظ خواهد بود و تفاوت بحسب تفاوت در معاق و در مقدار زمانیکه زاید
در این زمان باشد خواهد بود و نفس این زمان پس اوقات زمان عظیم المعاق و بازمان ذی المعاق و هیچ
لازم نخواهد آمد که لا یخفی و قریب باین با زمان تفاوت بحسب متوجه خواهد شد در صورت نمایند بعد آن گفته که اگر
این جهت را در باب امتناع خلاف را گفته متعده که ما بین استواء و الارض باشد استحال نمایند اوقات انیم زیرا که
باید بداند میدانیم که اگر اینجای خلای باشد و در آن خلوصی را از دست معاد سازند البته چون معاق و فعلی زاید
فرض در معاق و جسمی که مقتضای آن تفاوت متعدهای طبیعیه باشد البته وجود را و لا محاله آن خلوص حرکت خواهد
پس در این جهت قریب تمام خواهد شد اما اگر این جهت را بی ابطال مطلق خلاصه سازند فلا ینیم زیرا که میتوان
شد که حرکت طبیعی در این جهت باشد با این وجود باشد و حرکت را در این جهت چون تابع اراده میباشد
چنان اراده محدود و مشخص حرکت میتواند شد لیکن شیخ گفته که نفس هم که حرکت میدهد باحوادث میل حرکت میدهد
و این میل مختلف باشد نسبت و ضعف و یزید با یزید المیل الطبیعی است و در باب ثبات طبیعیه و معاق و در خط
که البته هیچ وجهی نام میشود متعده حاصل کلامه اما انوا لا یخفی مافیه زیرا که بنا بر دلیل امتناع عالم آخر تنبیه بر امتناع
خلای خارج عالم است پس متعده خودشان اعتراف نمودند بعد امتناع حجت بر امتناع خلای خارج عالم حاصل مطلقا
من امکان تعدد العالم و این شیخ که لوازم میل طبیعی برای مبدأ میل ارادی قسری ثابت کرده مراد از آن
حجت اگر مراد از نیست که مبدأ میل علی حسب اراده است حرکت را متحرک بهم میرسد پس این هیچ وجهی متعده
چه در اینصورت همین مبدأ میل محدود و مشخص حرکت خواهد بود و زمانی معین هر سه حرکت محفوظ و اگر اراده است
که آن مبدأ میل شل طبیعیه مشخص حرکت نمیتواند شد فتنه منعه و بعضی بداند اینکه اگر خلوصی را در خلای اندازند
البته حرکت خواهد کرد بسیار مستبعد است از کسی که او محال میداند وجود حرکت را بدو مشخص و آن ذلالت

این

ذلک بلزوم من فرض الحركه بدون المعاوق كما هو من مصرعات هذا الفاضل صاحب الشئس المأزعة وایضا فاضل من دور
 کتاب گفته که این حجت و باب ثبات مطلق معاوق تام است و مقتضای این قول او آنست که اگر حرکت بدون معاوق
 مستحق شود استحاله لازم می آید و دعوی ضرورت او بر این معنی که اگر کلو ضی را در خلا گذارند حرکت بدون وجود معاوق مطلقا
 صورت تحقق نخواهد گرفت مقتضی آنست که حرکت محتاج معاوق نیست و اینهاست که لا ینحی این است که یک استقامت
 بوجه مانعین متلا بوده حاصل آنهم گفته اند آنست که حجت ایشان در باب امتناع ظواهر با تدریج مخالف موافق نام تمام است
 فخرالدین از این استدلال منوطه بر امکان وجود خلا باینکه هرگاه بر دارند یکی از دو جسم مستوی السطح را از روی جسم آخر که
 مستوی السطح باشد بعد از آنکه با هم منطبق باشند پس لا بد است که ارتفاع آن بهجیح اجزای سطح معاوق شود و الا
 لازم آید پس اینصورت لا بد است تا جسم غریب علی این السطحین خالی باشد و از اینها معلوم جواب او اندازین باب
 چون لا تطابق تابع حرکت است حدوث آن زمانی خواهد بود پس میتوان که در زمان حدوث لا تطابق جسم غریب
 شود و لا ینحی فیه زیرا که خیا نچه لا تطابق زمانی است همچنین حدوث حرکت جسم غریب که بسبب آن با این السطحین منطبق شود
 زمانی خواهد بود و معلوم است که مجرد حدوث حرکت در باب ملا ساحت تمام مسافت با این السطحین کافی نیست بلکه نیاز
 که این حرکت سوا می زبان حدوث نا زمانی باقی ماند تا تمام مسافت جسم غریب طی شود پس بجمله و بعضی ازین زبان باید
 خلا تحقیق باشد که لا ینحی و لکن متدرنا عن ذلك المعام کما دخلنا امتناع الخلا و پس بگوئیم چرا باینکه نباشد که هر دو عالم
 در ضمن جسم آخر حرکت کنند تا خلا لازم نیاید و ایضا میتواند شد که چون محتالی قادر بر همه ممکنات است بعد قیام این
 خلک فیکلی و دیگر آنکه باینکه براتسب بسیار از این اگر باشد و لا استبعاد فی خلک اما جواب اشکال ششم این است
 که این اشکال موقوف است بر تقدیر فاسده و این نیست که قوای حیوانیه و فاعال غیرتساویه نمیتوانند کرد و این
 مستحق است بدوین خلکیه زیرا که باینکه بنا بر علم فلاسفه حدوث نفس حیوانیه است و من شاک فی تفصیل طریج عالی
 که با عاده الاسلام و جواب شبهه هفتم آنکه تا قایل باین نیستیم بلکه میگوئیم که بدن عبارت از اجزای حیوانیه است
 که محتالی بقدره کامل خود و آن حیویه و علم و قدرت آفریده و من باید ازین من خلک طلب هیاکلی و جواب از
 شبهه هشتم آنکه با سبب تقدیر تعالی و کتاب توحید عاده الاسلام بدلائل منصوصه ثابت کرده ایم که محتالی عالم بجزئیات است
 و جواب از شبهه نهم آنکه امتناع انحراف خلک متنبی است بوجه ضعیفه چنانچه در عاده الاسلام سبب شده خوانا للفظ علی
 بزرگ آنست که قدرت و کمال خلک منصوص و علی تقدیر تسلیم تواند شد که بعد از این که در می نماید و قول باینکه اشیاء از جنس
 اعتبار را قاطعاً که این خلک با تدریج و قیام حیویه نزد شکلی منصوص و با عتدالی مزاج و غیر نیست و محتالی

فأدركت بتركيبه بل ارباب وجوده ينسبوا اليه انشأه من زرع ما كانا بعض الحيوانات ان لا يتألم بالنار بل انشأه
فانها تبلغ الجهد المحمى السندل فانه تعيش في النار ويري ايضا الدود العظيمة تولد في مواضع التلوج العظيمة وحين يستخرج
عذ القيش يست فلا ظلم وحق تعالى قادر است كل اسباب اراض و آلام شتى باقدرت كماله خود زابل سازد و اما الجواب
عن الاشكال العاشر فهو ان العلة السعة الذي هم اعد الناس من تجويز اتخا ان العادات جواز ذلك قالوا بل من صدق
الانسان على سبيل التولد لا على سبيل التوالد وعللوا ذلك بان قالوا لا شك ان البدن الانساني انما يكون للبناء
الخاص الاربعه على كية مخصوصة وكيفية مخصوصة و اجابها على ذلك الوجه خارج الزم يمكن لان حصول تلك الاشياء من العلة
على العدة الوجوب من الكية لا از بد ولا انقضى يمكن ثم يصغر اجزاء كل واحد منها على الوجه المعبر في البدن الانساني يمكن
و اختلاط تلك الاجزاء المصغرة ايضاً يمكن وبقاؤ ذلك الاختلاط مقدرا من الزمان تيمم فيه فاعلمها يمكن و متى حصل ذلك
تفاعل كل ان يكون البدن الانساني مكانا و متى تم كونه كان فيضاً و النفس عليه و بها فاذن تكون للانسان على
سبيل التولد امر يمكن و ايضاً ان العناصر اذا اجتمعت و تفاعلت حتى اكتملت الصورة الكلية و العظيمة و طبائعها انما
باقية فالارض التي هي اجزاء البدن الحيواني لم تبطل ارضيتها و النار التي هي جزءه لم تبطل ناريته و صحوا هذه
سبحه قوته ثم ان الصورة الكلية فاعلمه للعلم و الجسم مركب من اجزاء نارية و هوائية و مائية و ارضية و تلك الاجزاء و
طبائعها باقية و النار هي جزء الجسم صورها النارية باقية و هكذا الهواء و الماء و الارض صورها النوعية باقية و هي انما
بالصورة الكلية لان كينيتها قد انكسرت و انتهت الى حد معين ثم صارت حرارة النار فائدة منتهية في الصغار الى حد معين
و كذا ابرودة الماء و انكسرت و انتهت الى حد معين ثم ان النار شتى كانت حرارتها على ذلك الحد مخصوص فانها
تستعمل ليقول الصورة الكلية و اذا كان كذلك جيبان يقال او قدرنا انكسار حرارة النار الصرفة بسبب الاسباب و
انتهائها الى ذلك الحد الذي عنده يستعمل حتى كان جزء الجسم ليقول الصورة الكلية فيجب ان يتصفى بالكلية حتى يتولد
الجسم من النار الصرفة و اذا اجاز ذلك على ايمان بعض الجوز آخر من النار الصرفة جزء آخر من الكيفية لاجل تصف العظيمة
و هكذا في سائر الاعضاء و هكذا في سائر الاعضاء و هذا يؤدي الى تجويز كون البدن من كل واحد واحد من العناصر سبعة
بأيد و انت كبر خرد و انشال جنين كسب فارسية و كذا انشال جنين سابل و دقيقة بدون از داب طر فتر كود و
ليكن مقتضى قول جناب اكيرسير عليه الصلوة و السلام كذا فرموده اند و لكن استقصت لداستقوا و طوت اذا
طامن اناسيا به عليه السلام چون ناصبي بدون ضرورت بعضي از كلامي كه از آن استقام را بجا مثال جنين سابل
سيده بر ابي اظهار تجرد اطلاق خود از كتب كلاميه علماي كرام القاطع نموده بي سر و پا ذكر ساخته بود بخاطر رسيد كه

بنماطرسید که مجملی ازین امثال که تعلق با سخن فیه دارد باضمایم ذکر الہاء و علیہا کہ زاده ای طبع اینجا نیست
 سخیز تر قیوم در آرد و تا حقیقت حال و حسن مقال ہر یک از طرفین باین تقریب ہم ظاہر و ہنود اگر د
 و اللہ ولی التوفیق **فان الناس علیہ ما علیہ عقیدہ دوم**
 بر خدا تعالی بعثت عباد و جب نیست کہ در ترک آن مہجی باشد عقلی آری موافق وعدہ او بعثت و شہ
 و شہر شدنی است تا خلف وعدہ لازم نیاید و ہمین است مذہب اہل سنت و امامیہ قابل اند و چون
 بعثت و جو با عقلیاد آیات کشیدہ کہ دلالت دارد بر آنکہ بعثت و معاد البتہ بوعدہ الہی است و در آخر
 آن آیات ان الله لا یخلف ا لکیعاد امثال این عبارات و نفی صریح کذب این عقیدہ نیست
 و در الہیات گذشت کہ وجوب بر خدا معنی ندارد و متمسک امامیہ در نیاب عقلیات ناقصہ خود است
 گویند کہ ہر گاہ تکلیف بنندگان با امر و نواہی کردہ باشد اگر ثواب بر طاعت نداد و عقاب بر معصیت
 نگذشت ظلم لازم آید و ظلم فبیح است اعتقاد آن در خباب الہی فبیح تر و ثواب و عقاب بدون بعث نمیتواند
 شد پس بعث نیز واجب شد و بطلان این سہند لال پوشیدہ نیست بچند وجہ اول آنکہ ظلم از خالق و مالک
 متصور نیست چہ ہر چہ خواہد در ملک خود تصرف فرماید و دوم آنکہ اگر یک ظلم متصور است مثل مالکان
 میانی سے ثواب بر طاعت ندادن ظلم نیست مثلا شخص سہندہ خود را تسبیح و زیارت معاش او است ہم
 بدہد و او را تکلیف دہد بکارے کہ مقدار طاعت او است و او آن کار را بر انجام دہد پس اگر پدر و فرزند
 بر آتش و جہنم واجب نشود باجماع اعتقاد و کسی او را در ترک انابت ملامت نکند و ترک عقاب بر معصیت خود
 بالبدھتہ ظلم نیست بلکہ عفو چنانہذا حق خود گذشتن است کسی کہ این را ظلم خیال کند بغایت سفیہ باشد
 و سابق در الہیات از حضرت امیر و حضرت سجادہ بتواتر منقول شدہ کہ اگر حق تعالی عابدترین بندگان
 خود را بعذاب اند کافریں ابد الہر معذب کند آنہم عدل باشند ظلم باحکمہ فرق شیعہ را در اینجا بدستور
 سایر عقاید ضروریہ افراط و تفریط پیش آمدہ امامیہ راہ افراط پیمودہ بر ذمہ خدا بعثت و معاد را واجب باضم
 اند و فرق مرقومہ را دل باب تفریط پیش گرفتہ انکار بعثت نمودہ اند و متمسک ہر دو کردہ عقلیات
 را فہم است چنانچہ حرف امامیہ مذکور شد و فرق مرقومہ میگویند کہ اگر بعثت و معاد واقع شود لازم آید
 تہذیب اجزاء بدن مؤمن صالح کلا و بعضا و تنسیم اجزاء بدن کافر کلا و بعضا و ہو خلاف الفصل
 و شرح لزوم بانصورت بیان کردہ اند کہ شخصی شخصہ را خورد و بر ہمین خوردن دادست کرد تا آنکہ

سخیز تر قیوم در آرد و تا حقیقت حال و حسن مقال ہر یک از طرفین باین تقریب ہم ظاہر و ہنود اگر د
 و اللہ ولی التوفیق **فان الناس علیہ ما علیہ عقیدہ دوم**
 بر خدا تعالی بعثت عباد و جب نیست کہ در ترک آن مہجی باشد عقلی آری موافق وعدہ او بعثت و شہ
 و شہر شدنی است تا خلف وعدہ لازم نیاید و ہمین است مذہب اہل سنت و امامیہ قابل اند و چون
 بعثت و جو با عقلیاد آیات کشیدہ کہ دلالت دارد بر آنکہ بعثت و معاد البتہ بوعدہ الہی است و در آخر
 آن آیات ان الله لا یخلف ا لکیعاد امثال این عبارات و نفی صریح کذب این عقیدہ نیست
 و در الہیات گذشت کہ وجوب بر خدا معنی ندارد و متمسک امامیہ در نیاب عقلیات ناقصہ خود است
 گویند کہ ہر گاہ تکلیف بنندگان با امر و نواہی کردہ باشد اگر ثواب بر طاعت نداد و عقاب بر معصیت
 نگذشت ظلم لازم آید و ظلم فبیح است اعتقاد آن در خباب الہی فبیح تر و ثواب و عقاب بدون بعث نمیتواند
 شد پس بعث نیز واجب شد و بطلان این سہند لال پوشیدہ نیست بچند وجہ اول آنکہ ظلم از خالق و مالک
 متصور نیست چہ ہر چہ خواہد در ملک خود تصرف فرماید و دوم آنکہ اگر یک ظلم متصور است مثل مالکان
 میانی سے ثواب بر طاعت ندادن ظلم نیست مثلا شخص سہندہ خود را تسبیح و زیارت معاش او است ہم
 بدہد و او را تکلیف دہد بکارے کہ مقدار طاعت او است و او آن کار را بر انجام دہد پس اگر پدر و فرزند
 بر آتش و جہنم واجب نشود باجماع اعتقاد و کسی او را در ترک انابت ملامت نکند و ترک عقاب بر معصیت خود
 بالبدھتہ ظلم نیست بلکہ عفو چنانہذا حق خود گذشتن است کسی کہ این را ظلم خیال کند بغایت سفیہ باشد
 و سابق در الہیات از حضرت امیر و حضرت سجادہ بتواتر منقول شدہ کہ اگر حق تعالی عابدترین بندگان
 خود را بعذاب اند کافریں ابد الہر معذب کند آنہم عدل باشند ظلم باحکمہ فرق شیعہ را در اینجا بدستور
 سایر عقاید ضروریہ افراط و تفریط پیش آمدہ امامیہ راہ افراط پیمودہ بر ذمہ خدا بعثت و معاد را واجب باضم
 اند و فرق مرقومہ را دل باب تفریط پیش گرفتہ انکار بعثت نمودہ اند و متمسک ہر دو کردہ عقلیات
 را فہم است چنانچہ حرف امامیہ مذکور شد و فرق مرقومہ میگویند کہ اگر بعثت و معاد واقع شود لازم آید
 تہذیب اجزاء بدن مؤمن صالح کلا و بعضا و تنسیم اجزاء بدن کافر کلا و بعضا و ہو خلاف الفصل
 و شرح لزوم بانصورت بیان کردہ اند کہ شخصی شخصہ را خورد و بر ہمین خوردن دادست کرد تا آنکہ

نقطه او از اجزای او کول پیدا شد و از آن پس بر موله گشت پس اجزای بدن او یا مغز یا خواهم بود یا
سنگ اگر مغز است اجزای او کول در ضمن او مغز شد و اگر سنگ است اجزای او بدن ماکول منعیم
شد گو آن ماکول سختی قندیب نباشد و در صورت اول و لیاقیت منعیم باشد باشد در صورت
ثانی گو نیم خدا قدر است بر آنکه بدن اکل را تا آنکه از تحمل محفوظ دارد و موفقی که اجزای او کول تاها
فضله شده بدون رو و یا اکل را تا آنکه منعیم سازد و نقطه از او متولد نشود و اگر متولد شود با حسلام یا
بنوع دیگر بدن رو و از آن و در متعلق نگردد و وجود این قسم شخص که مدت دراز گوشت انسان
سینورده باشد و از دست پسری بوجود آمده کدام دلیل معلوم است و اسکان محض کفایت نمی کند
لان الدلیل مغارضا و المعارض استدلال کافیه لا محال و التوقع ممنوع اینست طریق بدل و تحقیق آنست
که بعضی اجزای بدن انسان ماکول نمی تواند شد و آن روح هو شمس است که موت و در عرف نام صارت
از بر آمدن او است و در آن بنوی تصرف نتوان کرد که جزو بدن دیگر شود و نیز اجزای بسیار از او کول
قبل از اکل تجمل جدا شده رفته است و در علم الهی هر یک از آن اجزا امتیاز است و در وقت حشر
همان را جمع کرده با روح هو الهی عقد و ربط داده و به تنه کایم خویشند که در خلاصه کلام آنست که مغز یا
سنگ روح است زیرا که تالم و تلفذ او است اما بواسطه بدن و بدن را که بدون روح جاد است
تالم و تلفذ غیر معقول است و در ایلام و تلفذ بدن ماکفایت میکند پس اگر بدن او شش باشد
باشد در ایلام و تلفذ او محذور است لازم نیاید بر همان اکتفا خواهند نمود و الا بدن دیگر بر او
او مخلوق خواهد شد خواه ابتداء و خواه از آنچه از بدن او مستعمل شده بود متبل از اکل او بواسطه
آن منعیم و قندیب خواهد شد و این از باب تناسخ نیست زیرا که تناسخ انتقال ارواح است
در ابدان دنیوی برای استکمال و اینجا تعلق است بین بدن اخروی برای جزا و حفظ بدن بعینه در جزا
مرد نیست بلکه قبض و بسط ابدان بر یاد و نقصان در عادت متواتر است و آیات قرآنی نیز منصوص
کما انقضت جلوه هم بدلتناهم جلقا داغیرها لیدقوا العذاب و شان از شتاب آنکه
اگر شخص لباس پوشیده بود و مصد خفایت شد و در آن حالت گرفتار آمد او را در همان لباس قندیب بپوشانند و اگر
مصد شده بود و در حالت پوشش از تمام او را بر این گرفته لباس دیگر بقدر ستر عورت او را پوشانیده و سیات
سینا بین بدن نسبت بر روح حکم لباس و در نسبت شخصی و میدم که شود لباس ل شخص جالب آن حال و لیداد

در عرف از ابتدای سس لطولیت تا آخر سنجیت با وصف تبدل اجزاء بدن و تحلیل آن و در امر این در باطن شخصیت
 شخص یافته همانند و تحلیل شخصی هرگز در خیال نمی آید و احکام تشخص در تعذیب تعظیم با وصف این تبدل بر او جاریست
 می نمایند بلا تکرار و بعضا مایه و را بنقد و تمسک میکنند بآیات و اگر بر آنکه و اگر آخرت جزای اعمال است که قوله تع جل و بالا
 کما نوافعلون و قوله تع یوم تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم و قوله تع فی بعض من متفاد من خیر
 یوم و گویند از این آیات مستفاد میشود که عمل بسبب جزا است پس ثابت مطیع و عقاب عاصی واجب باشد گویم
 این آیات دلالت بر وقوع جزا و وصول ثواب عقاب بمتقابل اعمال میکنند و بر وجوب ثواب و عقاب بر خدا اصلا
 دلالت دارد مثلا اگر شخصی را مجبور کرده بود و قول و قرار کرده بر خدمت او یا بر تقصیر او و او انعامی کند یا سبستی نماید
 میتوان گفت که این انعام جزای خدمت بود و این سبست جزای تقصیر حال آنکه وجوب هیچ یکی از این دو بر خدا نیست
 و نیز اگر عقاب را واجب شد بر عاصی ترک کسبیره را واجب میشد و در قرآن نفس صریح بر عدم وجوب است و قوعا
 فضلا من وجوب عقاب **لا الله تع** ان الله لا یغفر الذنوب الا لمن یشاء الله **قول** باید دانست
 که کافرا اهل اسلام اتفاق نموده اند وجوب بر تحصیل یقین اعتقاد بمعاد جسمانی و کسی را که خرم و یقین آن حاصل نباشد
 کافر میدانند معلوم است که سلسله هرگاه بدیهی نباشد طریق تحصیل خرم و یقین آن مختصر است و آنکه اقامت حج و
 دلیل بر آن نموده شود و دلیل مختصر است در عقل و نظریه و چون بالاتفاق وقوع معاد جسمانی از آنچه است که از ادراک عقل
 بشری بیرون است طریق تحصیل آن مختصر است در نقل و آن در انقیاد عبارت است از آنکه جناب صاحبخانه و تعلق
 بوقوع آن اخبار فرموده و این اخبار را میگوید استحال کذب حتمی نبوت نرسد مفید یقین نمیشود اند شد و چون نبوت
 وجوب صدق استحال کذب بنابر اصول و عقاید اشاعره تشکیکی نشود و چنانچه عقرب ظاهر میشود که از اشاعره در ادعا
 ایمان بمعاد جسمانی سلوک راه تعلیه سلاف می نمایند و بعد مامل و تدبیر ظاهر میشود که اصلا ایمان بر در جزا نداشتن وجود
 این نمیدانم که چگونه خود را اهل ایمان می شمارند تفصیل این اجمال آنکه استک اشاعره در باب صادق بودن حقیقت
 که میگویند کذب صفت نقص است و نقص بر حتمی محال صاحب واقف شارح آن که از اجله علمای سنیان اند
 میگویند که مقتضای این دلیل است که حتمی محال بحکم نفی که مقتضی است قایم باو تعالی صادق باشد اما آنیکه
 میباشد که هم صادق باشد و در چیز دیگر که ما در قرآن مجید که مؤلف است از حروف و کلمات بانی اخبار فرموده پس متفاد
 آن ازین دلیل هم و چون محل گنجایش این داشت که کسی بگوید که این کلام مؤلف گو صفت قایم بذات حتمی
 نیست لیکن از جمله اشیا و مخلوقه است و خلق کذب هم نقص است واجب تعالی می باید از آن منزله باشد

اینجا سخن از صفات افعی صاحب موافقت شارح آن دفع و نقل آن نموده اند باینکه فرق نمی یابیم در اینکه فاعل بنویسم
 بنفس فاعل و در اینکه فاعل بنویسم عقلی چه بحسب ال آن هر دو با هم عین یکدیگرند پس یکدیگر بنویسم عقلی باشد کلام بقصر
 فعل بنویسد که دانستی حاصل کلامها و الحمد لله علی ما جری الحق علی سائها و محل تعجب است از علامه قوشچی چه او از این
 اشکال که حقیقتی بزرگان اهل سخا و جاری ساخته جواب گفته باینکه چون کلام نفسیه مدلول لفظی است و صدق
 و کذب از عوارض و صفات معنی است نه لفظ پس کلام لفظی مستلزم کذب کلام نفسی است که صفت حقیقتی
 باشد و حال آنکه چون منکر کلام نفسی را حق باشد اشکال نموده اند بر اشاعره باینکه کلام حقیقتی اگر قدیم باشد
 چون آن کلام مشتمل است بر بسیاری از حکایات ماضیه که تقدم دارد بر زبان تکلم و آن در صورت تقدم کلام نفسی تصور
 نباشد پس نظریه صدق و راستی فاعلی بود برین علامه قوشچی جواب گفته که کلام حقیقتی در ازل متصف بحال و اعتبار
 ماضی نباشد چه در ازل زمانه وجود ندارد و باید از آن خود شش متبینه و متفطن بقیاحت آنچه گفته گردیده میگوید
 تحقیق ماضی القول بان الان فی مدلول اللفظی حسی و کذا القول بان المصنف بالماضی
 و غیره انما هو اللفظ الحادث مع و المعنی القديم انتهى و شارح مقاصد هم مطابق علامه قوشچی این عشر نموده
 و از اینجا مثل آفتاب روشن و واضح گشت که اشاعره و اچاره نیست باینکه التزام نمایند این را که کلام نفسیه جواب
 باری باعتبار احتمال آن بر ضمیم و حکایات ماضیه متضمن کذب دروغ است و معلوم است که کذب کلام نفسیه
 بعینه کذب کلام لفظی است چه کذب کلام لفظی همین است که مدلول آن کاذب باشد کما اعترف به القوشچی و قد تم
 اتفاقا هم اشاعره استدلال نموده اند بر وجوب صدق حقیقتی باینکه اگر کلام او متعالی متصف بکذب باشد
 لازم می آید قدم کذب لا یقوم الحادث بذاته تعالی پس نرم می آید که صدق بر حقیقتی محال باشد و لازم باطل فاما
 تعلم بالضرورة ان من حکم شیئا امكن ان یخبر عنه علی ما هو علیه صاحب موافقت بر این استدلال اعتراض نموده
 باینکه دلالت نمیکند مگر بر اینکه حقیقتی بحسب کلام نفسی صفت است صادق باشد اما این عبارت که مؤلف است
 از عروف کلمات تسویه فلا دلالت علی صدقها چه آن حادث است پس جایز است که آن زایل شود و بجای آن کلام حق
 موجود گردد و الا ملازم ما هو بیان صدقها انتهى و ایضا دارد و میشود بر این اصول بسیار از آنچه انکه فرق نیست در اینکه
 فاعل بلا اختیار چنانچه قدرت بر این دارد که متکلم شود بکلام صادق همچنین قدرت دارد بر اینکه متکلم شود بکلام کاذب
 پس این دلیل را تعلوب میتوان ساخت بر اتضاع صدق حقیقتی و از آنچه انکه کذب و کلام هر از تسبیل
 ایجاد زید و راز قیة زید و اما نه او نباشد که صفت خداست و حادث و از آنچه انکه هر از کذب صفت

صفت عدمی نباشد آن با وجود قدیم بودن بوجود بسیار زایل میشود و علامه توشیحی گفته که معتقد نزد اصحاب و باب
 عدم چنانکه کذب حقیقتی است و جماع انبیا است بر عدم چنانکه آن و چون صدق انبیا بمعجزات که تصدیق فعلی است ثبوت سید
 مستلزم دور نباشد انهمی لا یستلزم لافیه زیرا که دلالت معجزه بر صدق انبیا موقوف است بر اینکه تصدیق شنبی کا ذنب متوج
 عقل باشد و کذب نبی قبیح بود و چون حقیقت عال نزو اشاعره چنین نیست پس محل اعتماد نباشد و اگر گویند که
 قبیح نباشد لکن عادت جاری شده باینکه حقیقتی تصدیق کا ذنب نماید و یا اینکه تبه را امر کذب فراید و یا اینکه نبی را
 مجرب بکذب سازد گوئیم این متفرع است بر ثبوت عاده از کجاء و راسخ بعض انبیا چنین و بعضی چنین نباشند و بعضی
 دوام بر یک عادت ماندن حقیقتی را ضرورت یازد بنا بر اول خلاف عقیده اشاعره لازم می آید و بنا بر ثانی عدم اعتماد
 بر اخبار کماله یحیی علی ذی الابصار اللهم الا ان یقولوا نحن جئنا من معسک بالاجماع لکن هرگاه دانسته
 که مستند این اجماع بین اخبار جاحجه جان و تعالی است چنانچه ظاهر کلام علمای اشاعره بر آن دلالت دارد و آن
 سوره است کلام ماصب عداوت اهل بیت چیست قال فی مفتح هذه العقیده آری موافق دهنده او الخ پس چون
 اخبار مستلزم صدق نباشد اجماع هم متنبی است بر آن از محل اعتبار با قط باشد و هرگاه حال خسران الی عقیده
 اشاعره را در باقی پس بدانکه مسلک امید را بنیاب و جوب بعث فی الجملة است که عقل سلیم حکم است باینکه
 باید البته سوسی این عالم عالمی دیگر باشد چه چنانکه رسیده بندگان از امر بطاعت نموده و وعده ثواب بر آن مندر بوده
 و نهی از معصیت کرده و وعید عقاب بر آن پس واجب است که خلق را بسعوت فرایند تا آنچه بآن وعده فرود
 و فاما باین دلیل چنانچه می بینیم مؤلف است بمقدرات عقلیه و نقلیه و دلیل دیگر آنکه امر خالی از این نیست که
 حقیقتی بندگان را که خلق فرموده یا برای نفعی است که راجع بطرف ذات جل شانیه است یا طرف عباد و یا ازینکه
 معلل نیابتی فاسخه اول نظر لغبای حقیقتی است و آخر وجهه استحاله اینکه جناب حکیم علی الاطلاق مصدر فعلیست
 شود و باطل فاسخه لاسر فی الاوسطه معلوم است که معظم اخبار و افعیا و ابرار و اهل انبیا علیهم السلام درین دار
 دنیا فانیات نهایی سهام لازم و مقام و مورد بلا یا محن بوده اند و متع آنها از ملاذ دنیا کمتر و بر عکس نیست حال
 چنانچه و اکاسره که سالک مساکن جو راند و جخانه را سیه از مروت یافته اند و نه بوی اند و فاپس اگر براس
 حقیقتی دار جبر نباشد ظلم لازم آید و آن نظر بجلت و غناء قدرت متنع و این دلیل چنانچه می بینیم عقلی صرف است
 که هیچیک از مقدرات ان مختص بضمیم نقل و سمع نیست و مفاد این هر دو دلیل ثبوت ضرورت معاد است
 فی الجملة اما اثبات معاد باین طریق آن مختص است و سمع و لبس کما و فاما الیه سابقا و از اینجا واضح گشت که

از راه و هرگاه عداوت تبلیغ با عقل و از راه قابل بقیع و حسن شبها نیستند تا خلف و عده از حقتعالی صحیح باشد و عداوت را از
 جناب او متعالی قبیح نمیدانند پس در کارها هر قطعه و هر نقطه چون شنبه است بر این مقدمات فرموده و بگویند آنها
 تا تمام باشد پس بعلل انبیا صادق و صادق کرده و بعلل محض با قرار زبانی مثل از راه خود بشهادتین اقراران بوجوب
 عداوت و از راه پس باینهمه حال که عین کفرست و ضلال از قنایت و قنایت و بیجا می باشد عداوت عداوت و اگر
 بر عقاید و مذاهب اهل بیت رسول و از راه متعالی زبانی طعن و تشنیع در آورده و بگویند که کذب این عقیده
 ایشانست چه هرگاه شریعت حق مطابق عقل و عین حکمت و صوابست هر کجا حکم عقلی است لابد که مطابق آن نقطه
 هم در آن باب وارد شده چنانچه در باب وجوب معرفت و عدالت و حرمت ظلم و ستم خوان کس که مقتضای قول تعالی
 انلا یتدینن الا لربهم علی قلوب افعالها بنفرد و تبرکات الهی را تلاوت نمی نمایند شاید است و معاین پس
 بمقتضای همین قاعده جناب یار به واسطه رسول ظاهر است که سینه باشد و ملک مطابق حکم رسول باطنی خود که عقل باشد
 میفرماید ان الله لا یخلف المیعاد یعنی چون باینده کار برای شفاع آنها خلق فرموده ایم لابد که در جزا و جزا آنها
 جواب و بیم لهذا بر طبق آن وعده فرموده و در جزا میسر کرده و چون ظلم و عده و سب است و حضرت ما از آن منزله
 با قرار تصریح فرمودیم بقول خود ان الله لا یخلف المیعاد پس نمیدانم که این غی بگرام و از این قول حقتعالی استفاده نکند
 عقیده اما می فهمیده اما آنچه قبل ازین گفته که بحث عداوت و عداوت نیست پس بنای آن همان اساس فاسد ایشانست
 که تمام فتنهای عقاید با آن نواصب که از آنجمله است عقیده و وجوب عداوت باینکه داده و منی قول آنها اینکه بر حقتعالی
 هیچ چیز واجب نیست چه هرگاه هیچ چیز واجب نشاید یعنی وعده هم واجب نباشد پس علم بوجوب قیامت حاصل نباشد
 و اگر استدلال نمایند برین قول حقتعالی ان الله لا یخلف المیعاد باینکه گویند حقتعالی ایضاً وعده واجب نیست لیکن
 چون فرموده ان الله لا یخلف المیعاد باید اینکلام صادق باشد گوئیم که دانستی که بنای این امر بر این است که بنا بر
 عقیده شما صدق حقتعالی واجب باشد دانستی که چنان نیست و بوجه آخر شنبه نیست در سب که قول حقتعالی ان الله
 لا یخلف المیعاد فعل خداست نه صفت او چنان کلام لفظی است و آن حادث است و مخلوق نزد محققین بنیان بالاتفاق
 بر این حال بیرون نیست یا اینکه صدق این فعل بر خدا واجب است بر خلاف مسلک شاعره لازم می آید و اگر وجوب نیست دلالت
 و وجوب بحث نخواهد کرد حاصل آنکه طرفه با جرات با وجود آنکه نظر بعلم ازلی و قدم را داده و وجوب ایضاً وعده انشاء
 را جاره نیست غیر از آنکه قابل شوند بوجوب بسیاری از امور بر حقتعالی و معتمد علمای اینها با این کثرت بمصدق
 توحه تعالی و لکن اکثر هم که لا یخلفون متعین ما بین شده و بگویند وجوب بسیار بر جناباری علی الاطلاق شده بسیار

بسیاری از عتقاد که بنام اسلام بر سر نهاده اند از اینجا است که بنا بر عقیده ایشان لازم می آید که اظهار سخره بر دست
 مدعی نبوت و دلالت بر صدق دعوی او کنند و بعثت نبی کاذب را راست باشد و تصدیق بمعاذ حاصل نشود و نحو
 من الامور الکثیرة الی بناءها علی الحسن القبح العقلین قوله و در الهیات گذشت الخ بمعاذ و در معاد
 الهیات بر تو واضح گردید آنچه مراد اما بعد از این وجوب است و هم در آن کتاب هم در مقام آقا شکتف و لا یخ
 گشت که از قول بوجوب گزیری و گزیری نیست **فکن** لا یخبر عن قوله گویند که هرگاه
 تخلف الخ ناصبی از غایت تعصب تصور عام مقدرات لیل را نتوانست که مذکور سازد چه تنها اینکه حق تعالی چون
 بندگان را تکلیف نموده البته باید بطبیع را مشاب و عاصی را معاقب سازد و افاده وجوب بعثت نمیکند مادی که
 مقدم بر آن منضم نشود و آن اینست که چون آن و عقاب نسبت اگر عباد در این و در بعل غی باید داری
 دیگر باشد بعضی در آن و رتاب بعضی معاقب شوند و از بسببی و فسخ گشت که ضرورت است که در باب اثبات
 وجوب معاد بمقدور و التی تشبیه شوم تا در الهیات آن محتاج شوم باینکه اگر چنین نباشد ظلم لازم آید بلکه اگر بجای آن
 بگویم که چون جناب باری تکلیف با ضمیمه و وعید نموده و آنرا منضم سازیم باینکه و آن موعود به هرگاه در این و آن
 صورت ظهور گرفته باید داری دیگر باشد که آن بعل آید هم مطلوب حاصل شود یعنی وجوب بعثت بر حسب حاجت
 است و آنچه بر عزم فاسد خود بر مقدمه دلیل و اورد ساخته در و آن لازم نمی آید قوله اولی که ظلم از خالق و مالک الخ و البته
 باشد بدون شایعه عصیت و اعتساف از کمال در دین و انصاف بمعرفه اظهار می آید که تا حال هیچکس از عقاید
 طبعین و غیر طبعین را نیافته ام که عقل او حکم نماید باینکه هرگاه مالک ملوکین خود را که طرفه العین از آنها عصیان مولی و مالک
 بعل نیامده باشد مصلحت سازد و از حجیم و تعدیب نماید آنها را بعد از ایلم و همچنین بدگمانی را که دایم در عصیت و افرامه
 بر برده باشند و طبعین را بظلم و جفا مقول و خوب و سلب ساخته بدون آنکه فعل از ایشان که کفر سیئات آنها
 توانند صادر شود و رتاب سازد و در بهشت عباد و آن آنها را داخل نموده بنعم غیر متناهیه متعم سازد و هیچ ظلم آن مالک
 لازم نیاید و همین که او مالک آنها است عقل سلیم او را این فعل مستحق ذم و نلام خواندند و میگویم که هر غرض فاسده و غایات کاسه
 است عده را بر این داشته که هر جا که نبی برخلاف ملک عقل راه می رود و به جهت و بر و سبب با عقل و دانش معادرت
 بنمایند معاد نیست که از عقل و ثبات عدالت و امانت علی بن ابیطالب هر قصه در خدمت اینها
 واقع شده که با وجود نیک جناب حجت نجات تعالی و بسیاری از مواضع مدح و ستایش عقل فرموده و آنرا نیز این
 بر نیک و برو حق و باطل گردانیده اینها نسبت به باقی عداوت می ورزد و در خلاف متصفنا و آنرا که میکنند آنها

و نه انهار و من عقل نیستند بلکه از ادب آنها چنانچه معادلات عقل است همچنین از معادلات ایشان مخالفت ندارد
رسول و کیفیت را کون ملک عالم اگر احتیالی بیغیر را بتجمل السکین الجورین ما لکم کیف تفکره این آیه
صریح است در آنکه قبیح است که احتیالی سلیم را مثل مجرمین معاقبت سازد و بالعکس مراد ما از ظلم در اینجا زیاد
بر این نیست بهین تفریب است بکنند بطلوب با قول حسیحانه و تعاملا بتجمل الذین امنوا و عملوا الصالحات
کالتقید فی الامراض و بتجمل التقیین بالجور و همچنین دلالت میکند بر آن قوله تعالی لا یغیر ما بقوم
حق یغیر اما با نفی هم زیرا که دلالت میکند بر آنکه بدون سابقه صدور جرم از عباد جنایابی نشمره است از آنکه
تغیر نعمت خود را از آنها نماید و الا از کتاب لم و قبیح نموده باشد و همچنین دلالت میکند قول حق سبحانه و تعالی
ذلک بما قدمت الیکم فان الله لیس بظالم للعبد و نیز دلالت میکند بر آنکه تعذیب و بدون تقدیم و توب
ظلم است و اینهم دلالت می دهد بر آن قول حق سبحانه و تعالی و من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جاء بالسيئة
فله مثلها و الا مثله و هم که بظلمتی و همچنین دلالت می دهد بر آنکه می کن بکفر منک الفری بظلم
و احکام فاعلم ان و هرگاه اشاعره با وجود چنین آیات مرتبه الدلالة بر مطلوب المایه نگذایند در سوره الحكم عقل
تجویری نمایند که حق سبحانه تعالی مطیع را ابد الابد معاقبت عاصی را دایما شایب سازد و اینهم ظلم نباشد
بر این اتفاق باین است که کافرا میزد گویند که ما عذاب را بر عاصیان بدعت اند و معصیت بدون حساب و دخل بهشت گرانند
تا تصدیق عقیده ایشان کرده باشند و هم علم استحقاق قسم جز و نعم الوفاء و امثال این آیات الهی در قرآن مجید
بسیار است استیجاب آن موجب ظهور کلام است قوله و هم که از آنکه ظلم تصور است الخ فی الیس شیء چه
و معایر اشعاره است چنانچه هستی که مالک هر چه می خواهد بندگان را بدون سابقه جرم تعذیب نماید و هر
یکی بر دیگری ظلم و تعدی کند و او مظلوم از ظالم است مانند بلکه مظلوم را معاقبت ظالم را شایسته و اند و مطیع را در عوض
طااعت مخلد فی النار گرداند و عاصی را بر عکس و بر هیچیک از این صور ظلم لازم نمی آید پس اگر ناصبی ابره از ان
نویسود در برابر تمسک با قافی می آورد که منصف باشد بجم و ملک ما لکم و دنیا و آخرت او چند عیسیه داشته باشد
ایضا غیر از آنها و کمال اطاعت و فرمانبرداری و بعضی از آنها و کمال دشمنی و کینه و در حد جنین آقا با وجود
زاد و نفقه ظلم کشنده باشد بر بندگان مطیع و قاتل آنها و سائلک های عیان و اطفال آنها و در دنیا و با
عذاب مغرب سازد و فل زرنجیر آتشین و گردنهای آنها بیدار در در آخرت و غلامان معصاة را با انواع
نعم واه یا تاسف ما بود و در دنیا و مخلد در بهشت غیر سرشت سازد در در عقبی و بعد از آن عقل و دانشند

و دانشمندان را حکم سیاست که آباد از نصوت چنین ملک آقا زوایشان ظالم و مورد ذم و ظلم میگردد و باز و گویا بسوی
 هم انبغی از عقیده لهذا در مشیل بنده قید و اذن ضروریات معاش کرده و دوستی که در هیچیک از مقدمات ^{تسلیم}
 که بعد و موجب بقیست و ذکر نمودیم بر وجهیکه ناصب عداوت اهل بیت از قبل امانیه متوجه ساخته اند که نسبت به
 علمای امانیه بجهت من رباب تمام لازم باین تکلیف ^{تخلیف} استحقاق توابع چنین گفته اند که چون از غرض حکیم ^{علمای}
 تکلیف عباد بنابر معای سابقه قبیح است لابد که تکلیف مستحکم استحقاق توابع باشد که سبب استیفاء بقیه ظلم و اذیت
 و موجب بعثت تضرع بنیام کنند مظلوم از ظالم هم است یعنی چون در دارد یا جناب را در حق تمام مظلومان
 ظالمین نمی کشد می باید داری و دیگر باشد تا اینجا این انتقام جعل آید و ماضی چون حال جایا زین در خود دیده
 مطلق معترض آن نشده و ترک عتاب بر معصیت هم مطلقا مستحسن نیست بلکه استحسان این وقتی تصوری
 شود که عاصی از آن معصیت نادم پشیمان گشته باشد و یا خوبی داشته باشد که تلافی آن معصیت تواند
 کرد اما برگاه چنین نباشد و موجب ضلالت عالمی گردیده و یا قتل انبیاء و اوصیا که سبب ستم و ظلم است و دیده
 و دانسته نموده و از آدام هرگز مستحسن نبوده بلکه مستحق عقوبت است و ظلم که ظلم بقریب سمعه لایسم نه گویا
 با بران کردن چنانست که بکردن بجای نیک مردان بد و از اینجا است که گفتار بشیاطانین و سایر اهل
 سحر و ضلال که از اینجا است ناصب عداوت حضرت و آل خود نخواهند
 اما آنچه از حضرت ابراهیم علیه السلام نقل کرده پس آن نیز باین است که چون خدا مالک است بر آفرینش و توفیق
 بلکه نظر آن است که بنده هر چند عبادت کند چون حقوق نعمت آسمانی بسیار است و نامشایسته از آن بهره
 بوده و اگر خواسته باشد آن قصور را اصلاح و بداند نموده و از این حیثیت مناسبت عداوت نخواهد بود و بگویند
 چون انبیاء و اوصیا علی حسب الطاقه البشریه تصور کرده اند البته اگر حق تعالی آنها را معذب براند نظر بجهت
 ظلم لازم خواهد آمد که لا ینفع و از جمله آنچه که ناظرین در بنیام باید از آن غافل نشوند است که اینها گفتار مخصوص
 و امیلی است که ناصب عداوت اهل بیت تحریر آن از قبل امانیه نموده اما بنابر برود و دلیل که ما بر وجه بعثت و گویا
 ساخته ایم پس اینها ^{ساخته} است و دانشمندی که بنها قول ^{با} بطریق مستقیم را در اینجا الخ اگر
 مراد اصعبی از بنیام از توسط عقیده که اهل مملکت خود را آن مخصوص میدانند و مخالفین خود را مغرور و مغرور می
 انگارند و بعضی عقیده آنها عرو است که مال کار آن عدم تعین معاد است چنانچه دانسته پس این توسل و معاد
 روی که از انی نصیب از ضلالت عرو با و بایشان میمون و مبارک کند و اگر مراد از این طریق و مطلق

و اما مستقیم است پس بحدیث تعالی نظر باینکه چنانچه دانستی که سلوک این طریق را در پرتو نام را که بر شریف
 با طبیعت نوشته و بس که ایستادن منافقین محارب که حجت قهقری نموده اند از آن بهره نفعی نداده و الحمد لله
 قوله و فرق بر تو بر میگردد الخ و اینست که فخرالدین رازی و علامه فقها زانی و غیره دعوی اجماع اهل اسلام کرده اند
 بر سعاد و سعاد و اینست که این نامی معنی کلام فرق را تفهیمیده باشند صاحب تل و تحمل بطرف بعضی از اینها
 امری را که در باب معاد مسند ساخته مستلزم مخالفت آنهاست و کیفیت سعاد نه مطابق معاد علاوه بر آن و اینست که
 قول مخالف در این باب بر شیعیان حجت نمیشود و با لغزش از گند سبب اینها چنین باشد هیچ وجه بحال شیعیان را امیر
 ضرر نرساند و این بحال سنیان که مقبولین و بزرگان آنها در این باب و در ابواب دیگر بسیاری از مذکر و کفر
 معتقد و متفکره گشته اند چنانچه غفریت را این کتاب هم در کتاب صوامر و حسام در موضع بیان آن گذشت
 و دانستیم که این وجه که اجنبی مذکور ساخته و حقیقت مستحکم حکامی فلا سفا هست که شکر سعاد جسمانی اند و اگر
 آنها تفریق نمایند باین وجه که ظاهر بسیاری از آیات و احادیث که مستحکم است در باب معاد جسمانی
 معتقد است که این اجسام شخصی بعینها سعاد شوند و بل وجود و توار و چنین حالات که اکثری از آن مشاهد است
 و معاین اجزای جسم زید در علم الهی که محفوظ مانده اعاده آن جسم بعینه از قبیل اعاده معدوم خواهد بود زیرا که
 اجزای لای تجزئی از اجزای مکان بیرون و بیرون فقط وجود اجزا در شخص بری کافی نیست بالضرورة پس باید آنچه غیر که
 موجب شخص آن شده معاد شود و آن بیرون اعاده معدوم صورت نه بدو و بیرون خواهر اکثر آیات و احادیث
 دلالت میکند بر اینکه عالم بخدایه معدوم خواهد شد پس خبر خواهد ماند و در کل و اعاده معدوم باطل است پس بهر
 نیست که این کلام اجنبی مطلقا دفع آن نمیتوان کرد و در این صورت لایزال است که چون او را چاره نماند مستحکم
 شود بدلیل کلامیکه ما تقریب کور ساخته ایم اما چنین آیت که بحسب ظاهری دلالت میکند که همین جسم بعینه خواهد بود
 پس قول حق تعالی است و ضرر اینها مثله و الله خلقه قال من بحی اعطاهم هم من خل جیبها الله
 انشاء هاتوا صفة و هو بکل خلق علیم و قوله تعالی است اذ کالدی من علی قریة و هی خاویة علی عرش
 و ان الله یخبر هاتوا الله بعد موتها فاما الله ما نه الله ما نه غام ثم بعثه قال و لیفت قال لیفت
 ای بعضی و قال لیفت هاتوا غام فانظر الی طعامک من ثمر لک لم یستسئ و انظر الی طعام
 و انجک لایة انک من انظر الی طعامک کیف نشزها ثم نکسوها الخ و قوله تعالی و انک
 الیهم رب انی کیف فی الوقی قال و لم یؤمن قال لی و لکن لیطعن قلبی و انفسند

اتخذنا من الطين نصرة اليك ثم اجعل على كل حمل من جنات عدن بابناك سبحانه اسأل
 ابن بسیار است اگر تمام آنچه باقیام تعلق دارد بر نگارم کلام بطول می انجامد و نه ایست مع وضع ذلک اما اینکه نظام هر کس
 بر قای عالم را می کند پس از آنجمله است قول حضرت خواجه و تعالی هو القل والاخر چه اگر عالم مدوم نشود و مقتضای
 آخر است یا نباشد و تولد حق هو الذی یسبک الخالق فی عید لا به اعاده خلق بدون عدم آن مقصور نباشد
 و قوله تعالی یوم یطوئ السحاب کفی السحاب کلین ^{الکلیت} انا ان اخلق فی عید لا به زیرا که معلوم است که ابتدا از عدم
 محض بود پس عاده هم از عدم باشد و قوله تعالی کلین علیها فان و یبقی و جبرائی ذوالجلال الاکرام
 زیرا که قیامت از عدم است و قوله تعالی کل شیء عا لک الا وجهی و لکن را اینجا قیامت و اسم
 دعوی مطاع بر این نموده اند و امام الحرمین و امام رازی سنیان از آنجمله اند که در مسئله توقف نموده اند من
 شاء تفصیل ذلک تحقیق الامر فلیرجع الی کتابنا الکبیر ^{الکلیت} قوله و ان روح هو الله است که موت در عرف
 عام الخ چون از اب طریقین کتب که تفصیل ظاهر احدی لطیفین آفریننده است که مصنف کتاب احوال از طرف کاذب
 علمای مذاهب خود بیان تقایید مختاره نماید پس اینجا که برخلاف بسیاری از علمای اهل سنته و غیر هم که قایلین بخلقت
 ابی کریم علی السلام ^{الکلیت} الا غلبه ان الشیخ الخالد الفزلی و معین المعبود السیاحی الحسینی علیهما السلام و ابی یوسف
 الداعی من اهل البیت هم من الکرامه و کثیر من الصوفیه که قائل بحدوث نفس از نفس اجسم بود و از او
 فیما از اینکه نظیر هر گوئی نامیبی و در این کتاب شاهد است از منصب کالت او و اسفل ساخته باشند و دیگر
 بخاطر غیرند و اعتدای علم و ایضا و باقی نفس مذاهب اقوال بسیار است پس من نمون باینکه روح جسم هو الله است
 و در برابر جسم پیش از ابطال اقوال و مذاهب بگر حکم نمودن بهوشی آن ممنوع و غیر سماع و بخله مذاهب را ایها
 مذاهب این را را ندی است که روح انسانی را جزو لا یتجزی میدانند و محل آن طلب است و هم از آنجمله است که بعضی
 گفته اند انها قوه فی الدماغ و از آنجمله اینکه عبارت از قوت است احدیها فی القلب هی الحیوانیه و الثانیة
 فی الکبد و هی النباتیه و الثالثه فی الدماغ و هی النفسانیة و هم از آنجمله است اینکه عبارت است از شکل
 مخصوص این مذاهب هر سه شکلین و ظاهر اینها شباهت سکرین سعاد برین قول شکلین باشد ظاهر این است که
 بنحو آخر و هم از آنجمله است اقوال آنست که بعضی گفته اند که روح عبارت از خلط اربعه است و هم از آنجمله است که بعضی
 گفته اند اعتدال مزاج است و هم از آنجمله است که دم معتدل است و بعضی نفس هو الروح و گفته اند بالجله اگر
 خوف طالع کلام نمیبودند که آنچه باقی است از اقوال تعلق بود و تحیا و اثبات او دشمن سید ادم لکن چون

مفروضی بآن خلاق نیست لکن از آن نموده شدن شاکر از بدالاطلاع و تحقیق الامر بطریق الی کن بنا بکبر قول
خواه ابتدا خواه آنچه از بدن او متحمل شده هیچ کسی که در آیات قرآنی تدبر نموده میباید که میباید در بدن معاد
اجزای بدن وجود داشته باشند و چگونه چنین نباشد و حال آنکه جناب باری میفرماید و ضرب لنا مثلاً و
نفسی خلقه فان من حی العظام و هی میمقل بحیثها الذی انشاها اول مرة و هم میفرماید و کالذی
متر علی قدره و هی غایبه علی عرف شها قال انی یحیی هذا و هم میفرماید یا حبیب الانسان ان لن یجمع عظامک
بل یفادرن علی ان نسوی بانه و هم میفرماید یقوی لعلنا انما نسوی فی دین فی الحافرة انما انشاء نظاماً خفوة
الآیه و هم میفرماید فلا یعلم اذا بعثنا ما فی القبر پس وید نمون از این تا صبی و ولایت صریح دارد بر شریک
دشمن و میباید و ارا باشد قوله و بعضی اما میفرماید این مقدمه تسکین است که محل انکلام بهتر گردد
و مذکور ساختن آن بعد قول یا نبی که فرمود و فضل بسیار که عبارت از بیان عقیده شکون معاد و جنان
و مایهات و با شد مطلق ربط دارد و بسیار است همین نماید و آن از قبیل مشتی است که بعد از جنگ یادش آمده پس
آن نصیب گشت با و بالجمله چون حقیقت حال این مسئله درستی است و فرقه حقه اما بدون نقل کلام طرفین مع متعلق
کما فی نفسی نکشف و واضح نمیشود الا بتفصیل تمام و توضیح حرام می بردارم پس آنکه جناب سید مرتضی علم الهدی
کلامی فرموده که حاصل مضمون آن اینست که منافعی که از قبل جناب باری با حیاء و میرسد قسم است منفعت و
منفعت عوض و منفعت ثواب منفعت تفصل عبارت از آنست که اگر کسی برساند بی آنکه امری از انگس صادر شده باشد
که بسبب آن سختی آن منفعت کرده باشد و در و از منفعت عوض نفع سختی است بدون مهارت تعظیم و تجلیل منفعت
ثواب نفع سختی است با تعظیم و تجلیل و منفعت تفصل موقوف علیها سایر نافع است چه او یک منفعت حیوة و
شهوت نداشته باشد انتفاع او تصور نمیشود و اعطای حیوة و شهوت بدون تفصل صورت نه بند و کافه حیاء
و در فضیلت جناب باری اندر آنکه او نامی آن اعطای حیوة است و دوستی که آن تفصل محض است و حیاء برود
قسم از تکلف و غیر تکلف لکن در بعضی منفعت ثواب شود چه تکلیف بدون تعریف ثواب حسن نباشد اما منفعت عوض
پس میتوان شد که شخصی باشد که مدت الحیوة با و الی ان رسید پس سختی منفعت عوض نباشد اما غیر تکلف پس چون
غیر تکلف است تعریف منفعت ثواب نیست با و تصور شود اما منفعت عوض پس بتقریب تقدم میتواند شد
که نسبت به بعضی تعریف آن واقع نشود و اما او جنبه ذلک من جهت حکم تقدم نفع لا من جهت احتیاج
یستحیل فی نفس انشی محصل بعضی کلامه پس این کلام سید مرتضی صریح است در اینکه تکلیف را تعریف

[illegible]

که هست نشد حال آنها تسبیح شد ز حال کفار و عصاة که سطلن خود را بمشقتهای طاعات و عبادات نینداخته اند
 و در پیش این است حال عصاة در باب استحقاق عقاب چه اگر آنها مستحق عقاب نشوند با وجود ارتکاب معاصی
 برایشان آنها افضل باشند از اهل طاعات زیرا که معلوم است که با وجود اشتداد بار تکالیف معاصی غیر مستحق بر نیکو
 و ایضا این الزام شاق افعال که از محتسالی بوقوع آمده اگر غایتی ندارد و عیب خواهد بود و اگر برای جلب منفعت خود مثل
 چون او غنی بالذات است بالاتفاق این امر محال باشد پس منصرف شود از آنکه برای دفع تکلیف باشد و در این مطلب
 و ایضا این الزام اگر عوض سواف نعم است پس من حق تعالی غنی بالذات و قادر و علیم علی الاطلاق است این عوض
 خود مستحق نزد عقل قبیح باشد و منصرف شود از تعرض الثواب چه الم را نیندین ابتداء تا عوض آن داده نشود و هم تسبیح
 که لا یشی لیکن مراد مقصود شاعر از این گفتگو آنست که ایشان با خود چنین خیال کرده اند که ما اگر در انشای چنین
 امور باب استحقاق را مفتوح خواهیم ساخت چون اصحاب ثلثه و دیگر منافقین چه با بیکدیگر سایر اولی الامر سنیا
 که سلاطین جایز باشند و طغاة زمان نظر بعد و کفره انواع فسق و فجور که از ایشان ظهور پیوسته است مستحق
 خلافت و سلطنت روی زمین اند و در استحقاق خلد برین بیاد شیعیان عدم استحقاق ایشان راست است خود
 ساخته هم لیاقت خلافت و امامت بخوی را از آنها سلب نیند و هم دخول از مذهب برین امان بیچاره و اما از این
 سوراخه شوند و از آن سوراخه پس همان بهتر که در راه گفتگوی استحقاق باید است یکی از اصول نبود ایم
 گردانید این را که خدا بدون استحقاق هر که میخواهد مرتبه نبوت و امامت که است می فرماید و علود و عبادت بهشت
 گو لیاقت این امر پذیرفته باشد و هر که میخواهد در حجم می اندازد که استحقاق چنین نداشته باشد فاکتبت فی
 یا اولی الابصار و اگر چنین فرض فاسد و در بیان نباشد چگونه عاقل هم از مقتضای عقلان و دست بردار
 نتواند شد و هم از مقتضای نقل چنانچه شطری از آن دانستی و مملوده بر آن نیست که جناب باری میفرماید
 ذلک بما قدمت ایدیک و ان الله لیس بظلام العبید چه این آیه نص است بر آنکه عقاب بر دین استحقاق
 آن محتسب الصدور است از حجتان و تعالی هم میفرماید لکل درجات ما عملوا و ما ترون فیما فعلت
 و و بهر دو است آن بر مطلوب متغنی از بیان است و هم میفرماید لکل امری عندهم ما اکسبت الاثم و هم میفرماید البقره
 تجزی کل نفس بما کسبت لا ظلم الیوم و ان الله سميع الحساب هم میفرماید کلوا و اشربوا هنیئا بما
 کسبتم فخلوا و هم میفرماید امل فیما بانه صفح مع سوا بلایم الذی فی الاثر و ذوق و ذوق و ذوق و ان
 لیس الاثم ان لا ما سعة طان سعیه شوق بری ثم یجزيه الجنة الا لا فی هم میفرماید و الله ما فی السموات

ومانی الامر بحین می کنین اسأوا یا معلوای بحین می کنین حسنوا یا الحسنی و هم میفرایند که کفایت
 قصدا الا سها لها ما کسبت و علیها ما اکسبت و هم میفرایند غن ابصر خلفه من غن فی قلبها و ما انا علیکم
 بحفیظ و هم میفرایند بقا کن عن الجحیم من اسلک کفره سفره لواله ناک من اصلین و مثال این زیارات
 توانی در این معنی اگر بگردانم و اما بدین غرة را که بالاتفاق ائمّه ثقلین که امام جمعی که آن پروردگار بود و از جناب ایشان
 اندر منضم سازیم کلام بطوایح ایجاد و من از او نیز از الاطلاع تلوح الی کتاب البکیر و بگواه منیعنی بر تو در صبح گردید پس من
 تجدد یکبار با منی بطور دست قدرت و دنیا دوست بلا شایسته تکلف و عصیت نه سبب از کمال در دین بیگوم
 که نمیدانم بدین ضرورت عقلی و نقلی اشاعره را چه شایسته امام گریان گیرنده که با وجود این نقیصه توانی در این حکم
 محصل سلیم علی رغم ائمه الطبیعت یا سیاقه یقول علی لب اخترت النار بالعار از چه قسم پوشی نموده برای خود
 عذاب سردی و عقاب بدی با شراع چنین عقیده طاسده هبنا و آمانه میبازند و چون بر این جمله الاطلاع یا
 پس نظر باینکه نا صعب است غرة ظاهره و مثلاً و اعداد آن نیست که شایسته از طبیعت الذات بصید بود عبادت تو
 او را بدین ترتیب اینها بخاطر رسیدگی اول و ایستقامت کلام امام سنیان فخر الدین و از وی کلام شایع مقاصد را ذکر
 نموده و منتقص سازد و بعد از آن با سنیصال حرف پیوده ناصب که روز و شب شتخته شوق تلمیز تر تم است
 ثانیاً و ضمناً بر او از پسین بدانکه فخر الدین و از وی در نهایت العقول گفته که چون با بیان کردیم که نبوت حسن
 فتح عقلی فاسد است و ثبوت این مسئله بر پشت پس سبب فساد معنی علیه و فساد قول ایشان ظاهر است
 لیکن باین رسم بیداریم و استدلال می نمایم بر فساد این قول ایشان باینکه اگر بنده بطاعت خود مستحق ثواب
 و بصحیبت خود مستحق عقاب باشد هر آینه واجب لازم آید که کسیکه مرتد شد و برگشتن ثواب باشد مانند ثواب
 سونین و کسیکه بعد کفر اسلام آورد معاقب شود مانند عقاب کفار و این با جماع است یا طاعت است پس قول
 به استحقاق باطل باشد اما ثبوت شرطیه پس بگویم اگر طاعت منتقصه استحقاق ثواب باشد غالی از این است
 که این اقتضا موقوف است بر اینکه طاعت کسند و با بیان میروایند از روایات گویند یا موقوف بر این است
 و اول بعضی موقوف بودن اقتضا بر روایات باطل است بسبب اینکه اقتضای مطلق معلومی را اگر موقوف باشد
 بر شرطی این اقتضا حاصل نخواهد شد مگر در وقت تحقق آن شرط و در اینجا در وقت حصول شرط یعنی موافق باطل
 طاعت که طاعت عبادت لازم است موجود نخواهد ماند و آنچه موجود فاسد محال است که در وقت عدم واجب نبوت وجود
 چیزی شود پس ثابت شد که اگر منتقصه بودن طاعت استحقاق ثواب را موقوف باشد بر روایات استحقاق

حاصل نشود و ثانی یعنی اگر تقضای طاعت استحقاق ثواب بموقوف نباشد بر موافات پس هم باطل است
 چرا که در انصورت واجب خواهد بود که بمجرد فعل طاعت استحقاق علی الاطلاق حاصل شود و سبب آن را در ذیل بیاورد
 چرا که در مسئلۀ ثانی ثابت کردیم که احدی استحقاقین فزایل دیگری نمیتواند باشد بلکه باقی ماندن از این لازم می آید که اثر
 بعد از آن خود مستحق ثواب باشد ثواب بر زمین باشد و بر خدا تعالی اعطای آن واجب این اجماع است باطل است
 پس ثابت شد که مطیع مستحق ثواب نمی باشد و هرگاه حال مطیع چنین باشد حال عامی را هم بهین طریق باید شناخت
 اگر کسی بگوید که تقسیم تقضای طاعت استحقاق ثواب بموقوف بودن بر موافات و غیر موقوف بودن آن ظاهر
 نیست بلکه در اینجا قسمی ثالث است باینکه گفته شود فعل طاعت متوقف نیست پس اگر موافات حاصل شد
 معلوم کردیم که آن فعل در وقت حدوث تحقق استحقاق ثواب بوده و اگر موافات حاصل نشد معلوم کردیم
 که وقت حدوث تحقق استحقاق ثواب نبوده و این قسم مقبول است پس اگر این شق را باطل نمی سازد
 مقصود تمام نمی شود و بر بطل تنزل میگویم که اگر تسلیم کنیم تقضای فعل طاعت استحقاق ثواب را موقوف
 بر موافات نیست پس شاید سبب میگوید که کافر گردیدن استحقاق اول را از ایل میکند حال آنکه اول معتزله
 در اثبات اجابۀ خواهد آمد و اگر تسلیم کنیم که آنچه شما گفتید بر مطلوب شما دلالت دارد لیکن معارضه میکند با آنچه
 دلالت میکند بر سبب فعل طاعت علاوه استحقاق ثواب بر فعل محصیت سبب استحقاق عقاب است اما اثبات اینکه
 فعل طاعت علت استحقاق ثواب است پس میگویم که فعل فرستادن میکند و برسان و جب لازم کردن شقها و در
 بیان آن تنزل آن و حال آنکه لازم کردن شقها بر ما از خدا تعالی حسن است و حسن آن را برای نیت که شقها
 بذوات خود واجبند یا برای امری دیگر است و واجب بودن شقها بذوات خود باطل است و اگر نه بر
 خدا تعالی واجب بود که آن شقها را بر شاق نمیکرد و نباید که در قوتهای مازیداتی محض شقها آن قوت را
 تحمل آن شقها شاقی نمی شد چرا که بدست کسی که در وجوب آنها موقوف بر شاق بودن آنها نیست بسبب
 اینکه در وجوب واجب است خواه شاق باشد و خواه نه همچنین ترک ظلم واجب است و شاق بودن آن
 و نبودن بها صحیح برگاه که خدا تعالی شانه از این افعال را بر شاق گردانید با وجود اینکه امکان داشت که
 شاق نمیکرد و این معلوم کردیم که در وجوب کردن آنها و وجوب بودن بذوات خود کفایت نمیکند و اما در وجوب
 حسن برای امری دیگر باشد آن امر را دفع مضرت خواهد بود یا جلب منفعت و حسن آن برای دفع مضرت یا
 چرا که مضرت منفع میشد باینکه خلق را باینکه در این ترا خلیف نمیکرد پس این هنگام برای دفع این

منزه است پس لازم کردن این منزه تها می افتاد اما جلب منفعت پس آنهم و حقیقت یا منفعت خواهد بود یا مجرد در
 و حسن آن برای خود و مرج باطل است چرا که مرج بافعال دیگر که شاق نباشد نیز حاصل میشود بجهت اینکه خدا تعالی مستحق
 مرج است اگر چه بر او تعالی هیچ چیز شاق نیست و دیگر آنکه لابد است که آنچه عوض مقابل التزام شقها باشد بیجا
 که بجهت بیجا باشد که هر یک از اینها که استحقاق را برای آن عوض تحمل کند و استحقاق مرج چنین نیست یعنی
 هر کس از اینها را پس حسن آن نخواهد بود مگر برای منفعت این منفعت از جمله منافع سابقه است یا غیر آن
 و بودن این منفعت از جمله منافع سابقه از جهت مرج باطل است اول اینکه کسیکه بر غیر خود انعام کند و ممکن باشد
 که از نعم علیه بوجهی خدایت گیرد که بر او شاق نگذرد پس قبیح است از او که آن نعم علیه را برای نعمتهای سابقه
 تحلیف بشقها کند پس کسی که اگر کسی را هزار در هم بدید بعد از آن او را بزره تحلیف افعال شاق کند
 عقبت آن برای چه یک از آن برد و مرج حاصل نشود و اینصورت عغلا این حرکت را از ضعیف و سبک
 می شمارند و موجب مرج نمیدانند و خدمت گرفتن پد را از پس اگر چه بر وجهی باشد که بر او شاق گذرد و بر
 نعمتهای سابقه از اینصورت بقید مکان بردن فتن چرا که پد را ممکن نیست که افعال شاق را غیر شاق گرداند
 و وجه ثانی آنکه هرگاه یکی بر دیگری انعام کند بعد از این چه است این انعام او را بدیج خود تحلیف کند هر آنچه
 عقلا او را بدست کنند و گویند بدستیکه انگرس عمل خود را باطل کرد و ظاهر شد که آن عمل نیک نبود و نگذرد بود
 از آنرا که برای یاد همه که مجازات آن از نعم علیه سید است و هرگاه که این عمل از باقیع باشد پس سبب است که از
 خدا تعالی نیز قبیح باشد و بر تالیث آنکه چون انعام او تعالی بر مخلوقین مختلف است پس اگر تحلیف بجهت نعم سابقه
 باشد لازم آید که تحلیف باشد و حال آنکه بعضی از مخلصان را می یابیم که انعام بر او تعلیل است با وجود تحلیف و شاق
 و وجه رابع آنکه تحقیق که بعقل ثابت شد که اجر بر اعمال شاق و حجب است و در جواب افعال شاق برای تفضل
 مستند بعقل ثابت نشد و آنچه در جواب آن بعقل ثابت نباشد و حجب نخواهد بود و وجه خامس آنکه خدا تعالی
 بافعال شاق مانع نمیشود و هرگاه که مانع نشود و حجب و لازم کردن آن حجت خواهد بود و حجت از
 خدا تعالی جایز نیست پس ثابت شد که آن منفعت غیر نفع سابقه باشد و همین است مراد از استحقاق ثواب
 بر فعل طاعت اما استحقاق عقاب بر فعل حصیت پس آنچه بر آن دلالت میکند بر دو وجه است یکی آنکه
 حجب واجب کردن فعلی یا برای حصول نفع است و در وقت ایثار آن یا برای حصول ضرر و در وقت
 اخلال بآن و اول باطل است و اگر نه ناظر و حجب می بود پس ثانی متعین شد و می آنکه اگر خواهی تماس

در جمیع منافع سابقه که در این است از این افعال شاق را غیر شاق گرداند

حکمت ابرو دفع کر و شیخ سختی ضرر نیکو در هر کس لازم می آید که اگر اربعه کرده باشد برای آنکه محبت نقطه کسی پرود
بخار و در ثواب برود و قبیح متاخر است پس متاخر مایل که نقد است با سید و توقع ثواب که سید است ترک نیکو و غیره
رازی بعد فعل این تعقیب معارضه پس عدلیه گفته که در جواب گفته شود که تعقیب مذکور مراد است در بیان گفته
و اثبات پس احتمال است که قسم ثالث باشد نخواهد بود اما توقف پس اگر از آن نبینی و اگر کسی که مانع این قسم تعقیب
فعل طاعت استحقاق ثواب موقوف بر سوامات است یا موقوف بر سوامات نیست پس این ضرر با غیره
ازیر که هرگاه بگوید قسم با باطل که دریم مطلوب با حصول انجامید اگر اربعه کرده باشد که مانع این قسم فعل است
حکمت باقی حکمت داده شده است مثل است بر وجهی که بان وجه استحقاق ثواب حاصل میشود یا بر چنین وجه
شتم نیست پس توقف نیده باشد بدانکه اگر سوامات حاصل شد معلوم کردیم که آن وجه حاصل بود و اگر سوامات
حاصل نشد معلوم کردیم که آن وجه حاصل نبود پس بیگویم که اینم باطل است چرا که در اینصورت بها آوردن
حکمت بان باین طاعات را بدینست اینکه آن ایمان و طاعت با احتیالی بر من واجب گردیده اند هر چند
محالی خواهد بود و بدینست که انا و دوست بر اینست آنکه آن امر نیز مثل است بر وجهی که بسبب استحقاق ثواب
می شود و این حصول علم قبل از سوامات پس ایمان بوجوبات نیاید نقدان علم باستانی آن بر وجه استحقاق
مکن نخواهد بود و معلوم است که ما شک را این نداریم که آن طاعات را بغیر از جهت وجوب آن نیکنیم چرا که علم با
دو وجهی و صورت افزوری و بدینست و اما از آن قسم هم و بعد از آن خود می حاصل است که بدینست که ایمان کبر است
از طاعات نیست مگر از جهت اینکه آن طاعات بر ما واجب است و هر کس که این و بعد از آن را منع کند می باید
دو را که بعد از آن ما بیج و عطش و لذت و اطمینان را که بی شبهه حاصل است نیز منع کند
و معلوم است که اگر گفتگو این حد نهی خواهد شد و آن فایده نخواهد بود یعنی ایشان در هیچ مسئله اینصورت
ثابت نخواهند کرد و آنچه بخواه از طاعات استدلای کرده پس دلیل باطل آن گذشت و جواب از شبهات معتزله
خواهد آمد و آنچه گفته که در بیان اترال شاق و الزام آن فرق نیست و هرگاه که اترال شاق غیر از منفعت شخصی
بود بیگویم که مسلم تمیزیم که اترال شاق غیر از منفعت حسن است همچنین الزام آن نیز غیر از منفعت حسن نخواهد بود
بیگویم که مسلم تمیزیم که اترال شاق غیر از منفعت حسن است و قول بعضی نزد باطل است زیرا که حسن و
قیح فعل باطل میدانیم و اگر مسلم داریم پس چرا جائز نباشد که حسن بجهت سواف نفی باشد و اینکه الزام شاق
را برای سواف نفی قبیح گفته پس آن باطل است بجهت آنکه معتزله اتفاق کرده اند بر اینکه معرفت خدا تعالی و

و تکرارهای او و ایمان و واجبات عقلیه و عقلال اقبال بر علیه بر بندگان واجب است و هرگاه چنین باشد لازم است
 ایمان ایشان باین و حیات سبب جوب جزا بر خدا تعالی نباشد بیهیچیکه هرگاه ادای آنچه بر بنده واجب است
 سبب جوب جزا بر خدا تعالی گردد لازم آید که ادای آنچه بر خدای تعالی واجب است از جزا سبب گردد و اینکه بر بندگان
 بار دیگر واجب گردد و همچنین مودی تبسلسل خواهد بود و دوم آنکه می باید که حال غایبش شایده باشد و در شایسته
 معرفت که هر یک از دست او بر غیرو واجب باشد بر آنکس واجب نیست که آن غیر را جزا دهد چنانچه خدمت الدین
 بر بنده واجب است و جزای آن خدمت بر ایشان واجب نیست آری گفته میشود که آنکس مقابل انعام سابق چنانچه
 را سبب طلب پس اگر کسی آنرا بقیع داد و طلب ممنوع خواهد بود و نزد ما چنین نیست و کیف لا نقول ذلک حال آنکه
 نزد معتزله معتزله است که عبادات خدا تعالی عقلیه و جوب نیست مگر بجهت آنیکه بر بندگان انعام کرده است
 و هرگاه انعام او بر ما مقتضی وجوب عبادت بر ما باشد پس چگونه ممکن است که گفته شود که تکلیف کردن او را
 عبادت بجهت نعمتهای سابقه او که بر ما انعام کرده است بقیع باشد و آنچه گفته که اگر حسن تکلیف بجهت نعمتهای
 سابقه میبود میبایست که تکلیف با اختلاف نعم مختلف می شد و جواب آن میگویم که نزد ما چگونه جایز نباشد که
 حسن تکلیف نیست مگر بجهت اصول نعم و در آن هرگز تفاوت و اختلاف نیست و اگر تسلیم کنیم که حسن تکلیف
 بجهت مطلق نعم باشد لکن نعمتهای گاه بزرگ میباشد از جهت کثرت و گاه از جهت موقع و گاه بجهت ارتفاع
 آنها و درین و ششاشتن متغایر موقع و ارتفاع آنها حاصل نیست مگر جناب حق سبحانه و تعالی را پس متفق
 نیست و جایز است که نعمتهای او تعالی بر فقیر بر نفس بزرگ باشند برای او و درین از نعمتهای او تعالی که بر غنی
 صحیح باشد و آنچه گفته که وجوب اعمال شایسته تفصل خدمت ثابت نشده و وجوب بر الدین برای تفصل تقدم
 اگر چه حصول بر افعال شایسته آنچه در بیان استحقاق عقاب بر عصیت گفته که حسن جناب و جوب کبر
 حصول منفعت است یا بجهت آنیکه در خلال آن ضرر حاصل است میگویم چرا ثابت برای نفسی ثابت نباشد و آن
 وجه وجوب آن واجب برای آنیکه او تعالی بر ما چیزی را واجب نیگردد و اگر آن وجه وجوب باشد
 بخلاف نوافل که برای آنها وجه وجوب نیست و آنچه گفته که اگر از خطاب عصیت استحقاق عقاب وجوب
 نباشد از بقیع لازم آید میگویم اعراضی لازم می آید که بزرگ آن ثواب نباشد چرا که ثواب منافع عظیمه و حصول
 سعادت و تکلیف است و نیز لازم می آید که خدا تعالی مصلحتین او در زمان هلاکت نظر و قبل از ششاشتن ایشان او
 تعالی را در توبه ایشان که استحقاق عقاب از قبل آنکس نیست اعراض بقیع کرده باشد و هرگاه که نزد ما

۲۵

میگویم که ایضا بقتل ثابت نشده

در اینصورت نیز نیست پس این مسئله نیز نباشد استثنای کلام که از این کقول اما لا یجوز فی کلامه ظاهره
بزرگ اگر حرف او مشروط بصواب باشد لازم می آید که هیچ چیز مستثنی از آن نباشد زیرا که معلوم است که استحقاق
اجرة بعد از تمام عمل حاصل میشود نفس عمل در آنوقت کافی و توهم نشود که در صورتیکه عمل قابل تجزیه باشد میشود
که قبل از تمام عمل نسبت بعضی از اجزای عمل که اکثر از قوه بفعل آورده استحقاق اجرت شود زیرا که در اینصورت قطع نظر
از آنکه نقص بفعل غیر قابل تجزیه بحال باقی است کلام ما بهینه و آن اجزای عمل که نسبت به آن استحقاق اجرت شده
جاری خواهد بود کما لا یخفى و محل آنست که در مثال چنین مواضع علاوه از قبیل علت تعلیل نیست که انشکاک علاوه از
حال باشد بلکه از قبیل سرحدات است و محل جمعه که بجعل باعلی صنفه علیه و آن بهم رسیده مثل علیه عقود و کمال و بیع
برای دوام ملکیت و ملک باوجود اینکه سیغجه مجرد حکم منعدم می شود و علیه و ملک کفایتی و ایضا میتواند شد که علاوه سؤثره
تفکیک استحقاق بواسطه آن باشد باقیمه کمال طاعات و طاعات نیز از علل بعد از طاعت فروعیت که به جمیع اجزای آن
در ضروری باشد بالاتفاق قوله و یحق قد نجد من انفسه اخرا مراد الخ لا یخفى فاینچه مراد توهم از استحقاق
و بواسطه آنست که جناب باری عز و جل بعضی از طاعات را بر بنده گان واجب ساخته و من حیث الیکه بر خود لازم و مستحکم
ساخته که بر بنده طاعت خواند و آن طاعت بنده مطیع را بدینصورت هر یک از تکلیف را علم باین حاصل میشود
شک که طاعت را جناب باری از من خواسته و بر ترک آن و عدم تعاقب فرموده و اگر آنرا باین سبب او را
سازم و بر آن بر او فایده نایم استحقاق توابع توابع گشت و این عمل هرگاه آنرا حاصل شد بدین نیت آن طاعت را
او خواهد ساخت و مطلوب شایع هم زیاد از این نیست که بجهت نیت طاعت آن طاعت را واقع سازد و او را بگویم
که تکلیف باید استحقاق توابع طاعت خواهد بود و نسبت شرطی حرم نموده طاعت را واقع سازد و معنی واجب
همین است که فی الجمله بسبب آن استحقاق توابع شود که از قبیل علت ناقصه استحقاق باشد و بر ترک آن استحقاق
قوله و العوض عندنا باطل الخ چون باری بکلام او تسلیم می فرماید فعلی است چنانچه استثنای پس الحال این عزیز
بر نگاه عقلان ما خواهد بود و حق را باطل الخ گویم حسن الزام مشتبه بلفظ نعم یا بتقریب تناف
نعم است و یا نعم علیه و چون هر یک از آن فرضا و ایجاب استحقاق است حسن الزام هیچ صورت نداشته باشد قوله
لأن المحتزاة انفقوا الخ حاصل کلام ما حاضر را مایه در باب وجوب سرعده حق سبحانه و تعالی آنست که ما چون
خود را مشرک یا غیره یا طغیه یا تقیم یا حرم نمویم یا اگر این نعمها از قبیل اینست و نیستیم که مانع و مانعی داریم
و نه از نعم ما باشد پس باید او را بعد از آنکه از نعمها محروم شد برانیم تا با او از نعمش گذاری او حق الواسع قیام نایم چه اگر

اگر چنین کنیم چون شکر نعم و حسب است اعطای شکر و عطا و تسخیر هم و علم باشیم و میتوان شد که آن منعم عظیم و دانا باشد
پس آن منعم هم چون کفران نعمت از ما بیند از این حیثیت که او عظیم است ما را مورد عقاب سازد و چون سولای ما
و خالق ما است میتواند که بر آن عقاب نماید پس باید که نظری و فکری در باب معرفت او کرده شود و این تقریری که
در باب ثبات وجوب معرفت کرده شد معلوم است که حق سبحانه و تعالی بر ما الزام معرفت خود را
الزام شکر عرض سوا لای نعم که حق تعالی آنرا میدهد دل داشته نموده و بتعارف حیثیت احکام مختلف میشود پس
الزام تحمل شاقی هرگاه منعم عظیم سوا لای نعم کند بدون آنکه در آن وجود دیگر حکمت باشد البته قبیح است اما
اگر با ضمیمه صلحت دیگر باشد مثل تعویض ثواب یا ترک اغراض القبیح یا الطغی یا الطاعات و تعصیه
از معاصی پس گمانی قباحیت در آن بودن ناشی از قصور عقل است و پس این چون هنوز در سبب تحصیل معرفت ما را
علم حاصل نشده باینکه خالق منعم و عظیم و مستغنی بالذات است ما را که حکم میتوانیم کرد که او تعالی ایجاب معرفت
و شکر عرض سوا لای نعم بر ما نموده و در صورت ترک تحصیل معرفت جنایت شده که آن منعم محسن را در محل عقاب
دور آورده بگوید که تو تحصیل معرفت نمایی و کفران نعمت و زبردتی ترا از کجا میتوانی حاصل شد که ما الزام و عقاب آن
بر تو نموده باشیم گو در عرض سوا لای نعم باشد سلمنا که انرا دوستی ترا از کجا علم حاصل شد که از حیثیت دیگر هم
مثل تعویض ثواب عدم لزوم اغراض القبیح الزام تحصیل معرفت نموده ایم پس اگر کسی بگوید که ازین تجویز که در این مقام
نوک زیر قلم گوید بیجان استغفار میشود که در صورت ترک معرفت بنده مستحق عقاب شود اما ترتیب ثواب بر آن
در صورت ندارد چه میتواند شد که ایجاب معرفت امر از این احتیاق العقاب باشد و پس در حال آنکه ترتیب ثواب بر
تحصیل معرفت و ایمان بقیما ترتیب میشود تا آنکه با وجود ایمان اگر تکلیف هیچ طاعت نکند عقل نیست خدا پرست
که اولاد هیچ پس بیوت رسیده که ثواب بر آن بتقریف فضل است نه بوجبه استحقاق و نه اندک شاعر
گویم که الزام آنچه گفتی ضرر بحال ما نمیرساند چه میتواند شد که غرض ما شاعر عدلیه از اثبات استحقاق ثواب طاعت
و تحمیل شاق افعال نیست که تا بر حاجت سبحانه و تعالی قبیح لازم نیاید و چون در و بیانات عقلیه فایده نیجایز عقاب
بدون ترتیب ثواب ترتیب است ممکن است که اعطای ثواب بر آن تفضل باشد بخلاف ایجاب غیر عقلیه مثل نماز
و روزه و حج و جهاد که بر آن اگر ترتیب ثواب نشود قبیح لازم آید پس ما و قوم از شاق افعال که استحقاق ثواب
بر آن واجب نیستند بین افعال و سخنان خواهد بود که اولاد و من لعل شاق را شاعر و چنانچه استحقاق
ثواب بر استحقاق عقاب هم می یابند و در هر آیه ای که استحقاق ثواب است

نیاوریم میتوان گفت که ترک و حیات عقلیه نظر باینکه هیچ است چنانچه مستحق نوم و عقاب تا در آن اجابت
کذا فی راعیه الحکیم می سازد و همچنین ایمان آن و حیات نظر باینکه صحت مستحق روح و ثواب از جمله عقوبت و عقاب
میسازد و پس از دوم استحقاق ذاتی چنین فعال است که با وجود لازم از اجابت الوجودیه الوجودیه الوجودیه و از آن
ما بعرض تحریر آوریم بعد تا بل بر عاقل بسبب ظاهر میشود که در باب اجابت عقابیه معصیات که از آن ایجاب تحریم
جوابی از قبیل ایجاب الزام مولای قاصر است بر رسیدن و اما حکم این فعال را که ترک آن تبییح باشد معلوم
اما دیگران که در صورت ترک اجابت عقلیه تا در آن مستحق نوم و عقاب میسرند از آن قبیل تصدیقات با وجود
و تبیین حقیقت حال نه ملزم آن بر سبیل قیود علیّه آری بقرب امر بالمعروف نهی از منکر که دیگران مکلف بر آن
را دارند پس چون حکمت و امرند است هم راجع بطرف خضوعی باشد پس گمان نشود که موجب محرم بر وجه مذکور
غیر از اجابت حیات و تعالی دیگری میتواند شد قوله و بعدین الخ و آنچه معلوم است حکم عقل و موجب شکر نعم است
فی الجمله اما اینکه بعد تعالی غیر متناهی باشد شکر بر بنده واجب باشد پس هیچکس آن قایل نشده و قوله تع لا تکلف
نفسا الا وسعها با و از بلند ندادی خلاف آنست و الی و الاغصه انشاد آوردن و علی بنیاد و علیهم السلام
یا رب کیف اشکرت و انما الاستطیع انما اشکرت لا ابتغی ثوابه من غیره فی ذریه اخری ترجیح
علی اشکرت و اوحی الله تع الیذا عرفت هذا فقد شکرتمی قوله اما ثانیان فلان فی کمال احوال
مردود است با آنکه قیاس مع الفارق است زیرا که والد فی جوده از محتاج است بطرف جلب شافع و دفع مضار
بر این و طلب عوض اگر قبیح نباشد لازم نمی آید که از غنی بالذات هم قبیح نباشد قوله لم لا یجوز ان یقال الخ واره
می شود بر آن بیکه من نعمت هرگاه مستحسن در هیچ نعم عوض سخن نباشد پس این بیکه نعمتهای بسیار داده
در غیر تکلیف و امکلف سازند و معلوم خلاف آنکه اما اینکه گفته میتوان شد که نعمتهای حقیقی نسبت به غیر بر نفس اعظم باشد
از نعمتهای بیکه یعنی صحیح بندول فرموده پس بر حکم علی الاطلاق شکل است چه باید اینه میداریم که نعمای حقیقی
سبب اشخاص مختلف میباشد که این اختلاف مستند و ملا حمت میباشد و من یحیی من الله تعالی علی
سلیمان بن داود کانت اقل او مساویه بنسبه نعمه تع علی صید العقیر الخ قوله البسین ثبت فی العقل
و موجب علی والد بن الخ را استدلال است که ایجاب الزام شاق از قبل متمصل عوضی تعصبات با وجود
تمتمل از آنجمله است که احسان آن نزد عقل بیشتر از آنکه خدمت متمصل از آنجمله است و از آن جهت
تمتمل محتاج خدمت باشد از جمله و حیات عیار است اصول مدلیه قوله بل لا قسم ثالث فی بیوت سبوت

١٠

پرسید که وجوب وجه بند بر سادای است و اما الان باید اعتبار ترک پس اگر ترک تسبیح موجب استحقاق عقاب
نشود و وجه وجوب تخلف بود و قوله اعزله منی لازم می آید از تسبیح پس تکلیف حکم حیات و حکم نوبل یک می شود و تسبیح
فرقی نمی اندازد الی آنکه تسبیح تکلیف چندان اتمانی بجهت می آید و در حق تسبیح چنانچه بجهت ادای واجب تسبیح هر چند
چنانچه ترک واجبات فوت منافع تصور است همچنین ترک نوافل پس تسبیح شدن منافع در هر دو مشترک است و از این
مفهوم شد که مجرد فوت شدن منافع آنقدری سبب موجب ترک قبیح نمیشود بخلاف استحقاق عقاب که آن البته
سبب ترک فعلی میباشد و آنچه که در زمان هکلت نظیر قبل معرفت از عدم استحقاق عقاب ضرر لازم نمی آید سبب
قیح تکلیف الا ایضا است و آن در انقیام مقصود است و تشریح مقاصد در استدلال آنها استحقاق ثواب
بر طاعت و استحقاق عقاب بر عصیت گفته که ما را برای اثبات این مطلب چند وجه است اول اینکه خدا تعالی
در تسبیح جزو حبیب نیست نه ثواب طاعت و نه عقاب بر عصیت و دوم آنکه طاعت بند و اگر چه بیشتر باشد باز تسبیح
آنچه خدا تعالی انعام فرموده و ما نمیکند پس استحقاق عوض بر آن بگونه تصور باشد و اگر بند و اگر چه خود تسبیح
عوض باشد هر آینه برود و گاه نیز سبب آنچه که بنده را ثواب عطا میفرماید تسبیح عوض باشد و همچنین غلام نیاید
خدمت آقای خود تسبیح عوض باشد و همچنین پس نیاید خدمت بند خود که تربیت پس میکند و رعایت رضایات
می نماید و گفته شود اگر چه که جایز نیست که طاعت بنابر تسبیح باشد برای اینکه عطا قبیح میدهند بنیک و حسن
کردن کسی برای اینکه او را تکلیف شرک کنند و برای اینکه شرک بد و دن تکلیف شقاق و مضار نیز تصور است مانند شرک
اول جنیت پس ضرر است و لایه برای تکلیف شقاق از عوض تکلیف عبث نشود چرا که در جواب خواهیم گفت
که بعد تسلیم قاعده حسن و قبح عقلی و قاعده بودن عوض و قبیح بودن احسان برای تکلیف تسبیح موجب شرک خوب
آن نیست که احسان چه تسبیح کرده باشد احسان قبیح کرده و در دن تکلیف شقاق برای غرضی موجب دن آن
تکلیف ای عوض نیست و اگر تسلیم کنیم پس تسبیح فضل بر آن بنده برای عوض بودن کفایت میکند و در اثبات
آنکه اگر چه تسبیح بطریق استحقاق و ترتیب سبب بر سبب باشد لازم آید که هر کسی که قبول عمر خود بر طاعت بر
طاعات نماید بعد از آن و آنرا جزو مرتبه گرد ثواب داده شود و کسی که یک مرتبه بکفر باشد و در آخر عمر ایمانی حاصل آورد
عقاب کرده شود چرا که استحقاق ضروری است و ثواب شدن مرتبه و عقاب گردیدن ثواب باطل است
باتفاق و گفته خواهد شد که در دن مطیع بر طاعت و عاصی بر عصیت شرط استحقاق ثواب عقاب باشد
بنابر آنچه که قاعده موافقت است زیرا که ایگویم که اگر چنین باشد استحقاق هرگز مستحق نشود برای تسبیح

[illegible]

از جهت تحقق علت معدوم است و علت در وقت تحقق شرط تحقق می شود و اینست که گفتا
 و علامه فخر الدین رازی گذشت چون تضعیف آن بخوبی معلوم گردید چنانچه تکرار نیست تا جواب در جدول پس
 از عدم وجوب چیزی بر خدا تعالی مراد اینست که بنظر ذات او تعالی چیزی بر او واجب نیست پس اگر
 مراد اینست که بنظر حکمت و مصلحت هم چیزی بر او واجب نیست پس ممنوع است بجهت آنکه حکیم عظیم نمی اراده
 چیزی که عقاب تسبیح است نمی نماید و همچنین وجوب عقلی را ترک میکند اما از جهت آنکه پس قول او آنکه طاعات اگر
 چه کثیر باشند و فاشگر نیکند از فعل و اثبات عدم استحقاق ندارد زیرا که گفته توانی با استحقاق است
 که قبیح است از خدا تعالی که بندگان را تکلیف بشاق کند بجهت تفضلات سابقه خواه آن تفضلات متناسبه
 باشند خواه غیر متناسبه و طاعات بشکر آن تفضلات و ناکند بانه و اما قول او اگر بنده بشکر واجب خود
 مستحق عوض باشد اینست که اگر ايجاب از خدا تعالی بدون عوض قبیح است و چنین جهت بندگی
 خود مستحق ثواب میشود و ثواب او از خدا تعالی را بوض طاعت بنده و از جهت دیگر است که
 ثواب با وجود آنکه عوض طاعات است متضمن تفضلات عظیمه است که از قدر آنکه صلاحیت عوضیت داشته باشد
 زیاده فی دارد و همچنین او تعالی شایسته تفضلات است که بندگان را تکلیف می دهد پس او تعالی از جهت بندگی
 مستحق تکرار باشد و شکر او بقدر طاقت بشری بر بندگی او واجب است و اینست که گفته اند که
 ناست و بنا بر خدمت غلام آتای خود را بر تفضل این نیست تا سلم آنچه بدین بزرگوار شده و چرا جائز باشد
 که خدمت عوض نفع باشد و وجوب خدمت والد بر ولد و وجوب شکر نعم بر نعم علیه السلام و وجوب است گفتا
 نیست گویا ايجاب استبعادی و در این نیست که اگر خدای تعالی خدمت والد را بر ولد واجب نیگردد و اینند
 بر اینند عقل قبیح می نداشت زیرا که والد و ولد خود را تکلیف بخدست کند پس از خدای تعالی با وجود
 استحقاق او از خدمت تکلیف بخدست قبیح تر باشد اما قول او وجوب شکر بر جنان نیست اینست که
 را برگزیم گوییم بلکه میگوئیم که ايجاب شکر عوض تفضلات سابقه و حسنات سابقه قبیح است و بنا بر این وجوب
 او متوجه نمیشود و قاعده حسن قبیح نام است پس بعضی آن وجهی دارد اما قول او پس ترتیب تفضل او از
 اگر ترتیب تفضل واقع باشد بر اینست که مطلوب است و اگر از توجع آن ترتیب تفضل شک باشند
 پس نایب و غیره سازد و ثبتت بجهت عادت ما و ما را خبر ویرسد نیست و چون سعی باشد که علای اعلام سفیان
 که در تهمیم قول عدم استحقاق ثواب عقاب بندگی داشته اند معروض ترقیم و تحریر آورده ایم بجهت

بعد از آنکه بوجه شافیه کافیه درج و باطل گشت تا ایام و غصه آن رسیده که باستیصال
 عدل و تقایر که اتم المصلو و التعلیم پرواز و دو خاطر خود را با کلیه فارغ سازد پس بران
 سنیان و در باب مسکله خود که میگویند با وجود تکالیف شاق که محتضالی بندگان را که
 ثواب نمی شوند و بر محبت سختی عقاب مسکله نموده اند یا اینکه چون بر محتضالی
 و انقیاع عقاب هم واجب باشد و این عده اوله سنیان است چنانچه بوجه بودن
 که معرفت و بانیکه چراغ نریز باشد که این تکالیف با اعتبار به الف نعم و عوض آن
 دلالت میکند بر انقیاع عده و قیاس از مقتضای او است حال ترک امر که در ترک آن
 از اوله عقلیه و آیات کتاب الهیه است و حمل آن باب عدالت است بسیار از
 و چه بسیارند و بسیاری از امور متبوع المصدور باین تقریب لیل اول اینها نرا
 الزام شاق انحال بودن ترتب ثواب از جناب باری میباید چنانچه باشد چگونگی عاقل
 خواهد کرد و این تکلیف امری مخفی کردن و در صورت اشتغال او عوض بر آن
 جزای عمل نیست و از اول و عده کردن که اگر نماند اگر ظان عمل کردی چنین
 آیات است و هیچ است و در اینکه تکلیف نکرده مگر برای آنکه عوض آن ثواب
 طاعت و عبادت است که محتضالی بندگان را از آن تکلیف ساخته یعنی سوا لطف نعم
 او است که در قیل و دیم سنیان هم در و باشد و باطل و این اوله سیه عاده بر و
 شانه انحال بنابر سوا لطف نعم باشد پس استدلال علمای ماسیکه باین جزا با کا
 در حقیقت منظره از آن ابطال لیل سنیان است که گفته اند تکلیف بنابر
 باطنی ماصبی که درست محال است که بجز سخن رسد و این قول حق تعالی بوم تقی
 ظلم الیوم که اصعبی از آن کور اخته صریح است و در اینکه اگر جزای کل نفس ناکس
 از آن بری است پس گفتن سنیان که بر جناب باری هیچ جزو و حسب نیست
 پس لیل اول که بنای آن بر این مقدمه بوده هم باین آیه باطل باشد چنانچه فانی
 نموده الخ صریح است و در اینکه اگر قول و قرار کرده باشد چرا و حسب میشود سوا
 قیل است بر جناب باری در آیات بسیار و عده و عده و ثواب بر

و این عده اوله سنیان است چنانچه بوجه بودن
 که معرفت و بانیکه چراغ نریز باشد که این تکالیف با اعتبار به الف نعم و عوض آن
 دلالت میکند بر انقیاع عده و قیاس از مقتضای او است حال ترک امر که در ترک آن
 از اوله عقلیه و آیات کتاب الهیه است و حمل آن باب عدالت است بسیار از
 و چه بسیارند و بسیاری از امور متبوع المصدور باین تقریب لیل اول اینها نرا
 الزام شاق انحال بودن ترتب ثواب از جناب باری میباید چنانچه باشد چگونگی عاقل
 خواهد کرد و این تکلیف امری مخفی کردن و در صورت اشتغال او عوض بر آن
 جزای عمل نیست و از اول و عده کردن که اگر نماند اگر ظان عمل کردی چنین
 آیات است و هیچ است و در اینکه تکلیف نکرده مگر برای آنکه عوض آن ثواب
 طاعت و عبادت است که محتضالی بندگان را از آن تکلیف ساخته یعنی سوا لطف نعم
 او است که در قیل و دیم سنیان هم در و باشد و باطل و این اوله سیه عاده بر و
 شانه انحال بنابر سوا لطف نعم باشد پس استدلال علمای ماسیکه باین جزا با کا
 در حقیقت منظره از آن ابطال لیل سنیان است که گفته اند تکلیف بنابر
 باطنی ماصبی که درست محال است که بجز سخن رسد و این قول حق تعالی بوم تقی
 ظلم الیوم که اصعبی از آن کور اخته صریح است و در اینکه اگر جزای کل نفس ناکس
 از آن بری است پس گفتن سنیان که بر جناب باری هیچ جزو و حسب نیست
 پس لیل اول که بنای آن بر این مقدمه بوده هم باین آیه باطل باشد چنانچه فانی
 نموده الخ صریح است و در اینکه اگر قول و قرار کرده باشد چرا و حسب میشود سوا
 قیل است بر جناب باری در آیات بسیار و عده و عده و ثواب بر

و در صورت عفو طاعات خیرای سوائف نعم میشود نه ثواب جزای طاعت و لیکن تشریف فرما کسی که پس تسکین
 باین یک و دیگر که ذکر ساخت مخصوص نبود چرا سائر او را عقاید عقاید ایشان را که شمر از آن دانسته ذکر ساخته و چه
 گفت لکن چون معلوم است که این معنی از کلام آنرا و پیشوایان او بر دست ناصبی جاهل نجس بحال خود در مانده
 در این باب معذور است و بسیاری از آیات مرقوم که قبل از این گذشته چون نیک در آن نگری سید آن
 که راه مثال چنین تاویل کیکی که ناصبی در این دو سبب بکار برده هم سدد و دست فلیح البصر لها که تن ال
 نیوهای منور قوه که در اگر عقاب واجب است معلوم نیست که بسبب حالت یا تجامل ناصبی سبب استحقاق
 نفس عقاب یا ذکر ساخته بالجمله کلام ما سید استحقاق ثواب و عقاب است و استحقاق عقاب یا عقاب نام نیست
 والا تو به شفاعت و دیگر سبب مغفرت صورت داشته باشد آری مخصوص درباره ناصبی چون موجب عقاب
 بسیار از مریدین خود گردیده استحقاق عقاب نفس عقاب هر دو متیقن و مستحکم فلیحها و قایل و کسب
 کنیز قال التناصب علیه ما علیه عقیده سیوم آنکه عذاب القبر حق است
 و همین است نه سبب ال سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر حتی زیدیه نیز در قرآن مجید آیات بسیار
 دلالت بر وقوع عذاب القبر و تعظیم قوله تع نأخطینا ثم أخرجوا فادخلونا ناراً و ألقوا بالشعیت ناراً
 و بصیغه الماضي پس معلوم شد که دخول نار بعد از اعراف بلا فصل واقع شده است در زمان ماضی و قوله
 النار یعنی ضون علیه عذاب و در حدیثی که در این آیه عطف عقاب قیامت بر عذاب عرض میجست در عذاب
 و احادیث از پیغمبر و ائمه و این باب شواهد است تعظیم قبر نیز آیات بسیار است منها قوله تع لا تحسبن
 الذین قتلوا فی سبیل الله اعمالا یا بل اعمالا عند ربهم ینفقون و منها قوله یا لیت قومی یعلموا
 لی ترجیو جهنمه من الذین کفرن فانه قبل من المقیمه یعقبن زیرا که در قیامت همه احوال او و حضرت و اکرام او
 معلوم خواهد شد و لیکن عبارات قرآن که منکرند منعت عقل اما استمع فتوکه لا یبنی و قونی فیها الموت الا الموت
 الا لی پس اگر در قبر حیات می بود البته توفی هم در عقب او میبود و لیکن لا حیاء و یوم المقیمه بالا جماع پس در
 موت می خستید نه بیکت جویش اگر در قبر حیات و اما نه حقیقت نیست بسبب انعکاس شعور و چون بر بدن حقیقت
 پیدا شود که تفرقه و تمیز بین همراه آن نمی باشد تا سخی جات متحقق باشد بلکه آن خلق شیعیه است تعلق با حق
 بعشوق ایاک بلوک اصحاب نه بخانه که آن خود نمیشود و نمیتوانند نه اینهم در صورتی است که آن

فرموده و وید عقاب بر هر کس باشد سخی آید و نسخ که نفس طلاق جز استعمال عوض سوائف نعم را یا طاعل می سازد و در
 در صورت عفو طاعات خیرای سوائف نعم میشود نه ثواب جزای طاعت و لیکن تشریف فرما کسی که پس تسکین
 باین یک و دیگر که ذکر ساخت مخصوص نبود چرا سائر او را عقاید عقاید ایشان را که شمر از آن دانسته ذکر ساخته و چه
 گفت لکن چون معلوم است که این معنی از کلام آنرا و پیشوایان او بر دست ناصبی جاهل نجس بحال خود در مانده
 در این باب معذور است و بسیاری از آیات مرقوم که قبل از این گذشته چون نیک در آن نگری سید آن
 که راه مثال چنین تاویل کیکی که ناصبی در این دو سبب بکار برده هم سدد و دست فلیح البصر لها که تن ال
 نیوهای منور قوه که در اگر عقاب واجب است معلوم نیست که بسبب حالت یا تجامل ناصبی سبب استحقاق
 نفس عقاب یا ذکر ساخته بالجمله کلام ما سید استحقاق ثواب و عقاب است و استحقاق عقاب یا عقاب نام نیست
 والا تو به شفاعت و دیگر سبب مغفرت صورت داشته باشد آری مخصوص درباره ناصبی چون موجب عقاب
 بسیار از مریدین خود گردیده استحقاق عقاب نفس عقاب هر دو متیقن و مستحکم فلیحها و قایل و کسب
 کنیز قال التناصب علیه ما علیه عقیده سیوم آنکه عذاب القبر حق است
 و همین است نه سبب ال سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر حتی زیدیه نیز در قرآن مجید آیات بسیار
 دلالت بر وقوع عذاب القبر و تعظیم قوله تع نأخطینا ثم أخرجوا فادخلونا ناراً و ألقوا بالشعیت ناراً
 و بصیغه الماضي پس معلوم شد که دخول نار بعد از اعراف بلا فصل واقع شده است در زمان ماضی و قوله
 النار یعنی ضون علیه عذاب و در حدیثی که در این آیه عطف عقاب قیامت بر عذاب عرض میجست در عذاب
 و احادیث از پیغمبر و ائمه و این باب شواهد است تعظیم قبر نیز آیات بسیار است منها قوله تع لا تحسبن
 الذین قتلوا فی سبیل الله اعمالا یا بل اعمالا عند ربهم ینفقون و منها قوله یا لیت قومی یعلموا
 لی ترجیو جهنمه من الذین کفرن فانه قبل من المقیمه یعقبن زیرا که در قیامت همه احوال او و حضرت و اکرام او
 معلوم خواهد شد و لیکن عبارات قرآن که منکرند منعت عقل اما استمع فتوکه لا یبنی و قونی فیها الموت الا الموت
 الا لی پس اگر در قبر حیات می بود البته توفی هم در عقب او میبود و لیکن لا حیاء و یوم المقیمه بالا جماع پس در
 موت می خستید نه بیکت جویش اگر در قبر حیات و اما نه حقیقت نیست بسبب انعکاس شعور و چون بر بدن حقیقت
 پیدا شود که تفرقه و تمیز بین همراه آن نمی باشد تا سخی جات متحقق باشد بلکه آن خلق شیعیه است تعلق با حق
 بعشوق ایاک بلوک اصحاب نه بخانه که آن خود نمیشود و نمیتوانند نه اینهم در صورتی است که آن

و در صورت عفو طاعات خیرای سوائف نعم میشود نه ثواب جزای طاعت و لیکن تشریف فرما کسی که پس تسکین
 باین یک و دیگر که ذکر ساخت مخصوص نبود چرا سائر او را عقاید عقاید ایشان را که شمر از آن دانسته ذکر ساخته و چه
 گفت لکن چون معلوم است که این معنی از کلام آنرا و پیشوایان او بر دست ناصبی جاهل نجس بحال خود در مانده
 در این باب معذور است و بسیاری از آیات مرقوم که قبل از این گذشته چون نیک در آن نگری سید آن
 که راه مثال چنین تاویل کیکی که ناصبی در این دو سبب بکار برده هم سدد و دست فلیح البصر لها که تن ال
 نیوهای منور قوه که در اگر عقاب واجب است معلوم نیست که بسبب حالت یا تجامل ناصبی سبب استحقاق
 نفس عقاب یا ذکر ساخته بالجمله کلام ما سید استحقاق ثواب و عقاب است و استحقاق عقاب یا عقاب نام نیست
 والا تو به شفاعت و دیگر سبب مغفرت صورت داشته باشد آری مخصوص درباره ناصبی چون موجب عقاب
 بسیار از مریدین خود گردیده استحقاق عقاب نفس عقاب هر دو متیقن و مستحکم فلیحها و قایل و کسب
 کنیز قال التناصب علیه ما علیه عقیده سیوم آنکه عذاب القبر حق است
 و همین است نه سبب ال سنت و اکثر فرق شیعه منکر عذاب القبر حتی زیدیه نیز در قرآن مجید آیات بسیار
 دلالت بر وقوع عذاب القبر و تعظیم قوله تع نأخطینا ثم أخرجوا فادخلونا ناراً و ألقوا بالشعیت ناراً
 و بصیغه الماضي پس معلوم شد که دخول نار بعد از اعراف بلا فصل واقع شده است در زمان ماضی و قوله
 النار یعنی ضون علیه عذاب و در حدیثی که در این آیه عطف عقاب قیامت بر عذاب عرض میجست در عذاب
 و احادیث از پیغمبر و ائمه و این باب شواهد است تعظیم قبر نیز آیات بسیار است منها قوله تع لا تحسبن
 الذین قتلوا فی سبیل الله اعمالا یا بل اعمالا عند ربهم ینفقون و منها قوله یا لیت قومی یعلموا
 لی ترجیو جهنمه من الذین کفرن فانه قبل من المقیمه یعقبن زیرا که در قیامت همه احوال او و حضرت و اکرام او
 معلوم خواهد شد و لیکن عبارات قرآن که منکرند منعت عقل اما استمع فتوکه لا یبنی و قونی فیها الموت الا الموت
 الا لی پس اگر در قبر حیات می بود البته توفی هم در عقب او میبود و لیکن لا حیاء و یوم المقیمه بالا جماع پس در
 موت می خستید نه بیکت جویش اگر در قبر حیات و اما نه حقیقت نیست بسبب انعکاس شعور و چون بر بدن حقیقت
 پیدا شود که تفرقه و تمیز بین همراه آن نمی باشد تا سخی جات متحقق باشد بلکه آن خلق شیعیه است تعلق با حق
 بعشوق ایاک بلوک اصحاب نه بخانه که آن خود نمیشود و نمیتوانند نه اینهم در صورتی است که آن

[illegible]

[illegible]

و بهنگام همین مرتبه وارد شد که چوبی غلیظه نانی آمد و بر او خود سکه برآورد و گفت که بنشین که است کم هر که
 اندوختنی ای جان رو و او را بشنید سوز غلیظه نانی گفت بلی چوبی گفت اینک سر نای بر و برادر و مادر من است
 دست بخور و بر آن بنده و اثر سوزش آن در یافت کن غلیظه نانی برخواست و قطع آهین و دست نزد آنچو سے
 آورد و گفت که ای چوبی است بر این بر و و بگذار هیچ اثر گر می می ای گفت نه هر دو سر و انداز گفت که این
 آهین را بر این سنگ زن همچنان که آتش بلند بر آمد گفت این آتش کجا بر آمد چوبی گفت هر دو آتش کاسن بود
 بسبب سخی ظهور نمود گفت پس چرا آنکاره میکنی که شاید در این سر آهیم آتش کاسن باشد و دست ترا محسوس شود
 چوبی خوب کرد و با سلام شرف شد و فرقی نیست که سنگ آهین را با هم بودن موجب ظهور آتش کاسنه آهات
 و در بدن کاف و چوبی کون آتش است که مصلاد یافت غلیظه نانی تعلیم و رجاء غفلت محبوب باشند و چوبی
 گفت کسی در حق بر نفسی که مجازات عاره یا اده ملتهبه در قلب و دیگر اعضا سوزش میکند چنانچه صاحب اخلاص و شایسته
 او را میباید و هرگز بر بدن او گرسنه نمی شود و چون عالم قبول نازل مجازات است اظهار اسرار او نمودن
 و کشف اسرار او که اینی در این عالم کردن یا نانی با انصاف بیانی است و او را تکلیف که قضای او بر متعادل نقل است
 نیز بر عیان محسوس و مناقض و مستند برای تفسیر کفین احوال قریب کلاه بر سر و شکفتن شود و در مقامات
 بلکه در نقطه نیر احوال بعضی حوتی از خوبی و بدی ظاهر میگردد و لهذا اصل تنجیم و تعذیب بعد از موت نزد جابر فرق
 محض است و مستطیع به است و از نیست که هر فرد از هند و مسلمان و غیر هم در اداد و عاقلان خود بنام خود
 و در دو صدقات مشغول اند اگر خوف و جاز آن عالم دارند و اینجه برای هیبت است **اقول قوله**
 عذاب القبر حق است الخ خلافا لاخوته من علماء المعتزله محقق طوسی رحمه الله در تفسیر گفته و عذاب القبر
 واقع لامکانه و تواتر السمع بوقوعه علامه خوشی در ذیل آن میگوید عذاب قبر بر کافران و منافقان
 از آن جنس است که سلف اند بر آن اتفاق کرده اند و بعد از آنکه اختلاف آن بهر سید اکثر آن قایل شده و مرار
 بن عمر و بشیر الریشی و بسیاری از متاخرین معتزله انکار آن کرده اند انتهی حاصل بعضی عبارت و شایع موقوفه غیر هم
 باین تفسیر کرده اند و چون علمای سنیان در این کتب کلاسیه خلاف هیچیک از فرق شیعه ندارند این باب که مرده اند
 بخلاف خلاف معتزله را چنانچه دست و نامی از کمال انصافی بر کس آن راه ابو جاج را پیموده پس این تعذیب
 زیاده تراود این نقل بهم است و تصحیح طلبت بفرض اگر صحیح باشد و نیستی که آن بیثبات تخلف است و این
 صنف شوم بدو مرتبه سنیان ظهور را اینجا است که با قیاس آن در اکثر اعتقاد ایت قایل شده اند چنانچه در است

ان اشعاره شدة حزن على ما سبب كلام بعض علماء اعلام ارباب وجوب اذعان ذرات ثواب قبره في كل
قال الصديق في مسألة العقاب اعتقادنا في المسئلة في القبر انها لا بد منها في اجاب بالاصواب
فان ابرج ورجحان في قبره وبعثته ونعيم في الآخرة ومن لم يات بالصواب فله نزل من حميم في قبره
وتصلية حميم في الآخرة واكثر ما يكون عند القبر من التهمة وسوء الحاق بالاستخفاف في القول
واشد ما يكون عذاب القبر على المؤمن مثلا اختلاص العيزار وشدة حجام ويكون ذلك كقوله
لما بقي عليه من الدنيا ثوبان لم يتركهما الا في شدة الترع عند الموت فان رسول الله
كفن فاطمة بنت اسد فقيده ما فرغت النساء من غسلها وحمل جنازة على لثة لم يزل تحت جنازة
حتى ان رماها بهائم وضعا في غل القبر واضطجع فيه ثم قام فاحشا على صيدية وضعا في قبرها ثم
انكب عليها ما يجيها طويلا فيقول لها اياك انك لم تخرجي ومقلوا عليها التراب ثم انكب على قبر
فصاح فيقول اللهم اني ردي عنها اياك ثم انصرف فقال له الملك يا رسول الله انا والله اني
صنعت اليه شيئا لم يصنع قبل فقال النبي فقد راي طالب بها كانت تكون عند الشجرة
فوق قبرها على نفسها وولدها لما في كرت اقيمة راي الناس يحسبون صوته فوالله اني
فصنعت لها ان يبعثها الله كاسته ذكرت ضغطة القبر فقال في اعتقادك فصنعت لها ان يكفنها
فقال ذلك ففكرتها بعد يصح واضطجعت في قبرها لذلك انكيت عليها فافقتها ما تسئل واما
سكنت من رجاها فقال الله وسكنت عن بينها فافقتها محمد بن علي وسكنت عن رجاها واما ما فادح
اعلم اني ففقت عليها فقلت لها اياك انك لم تخرجي ومقلوا عليها التراب ثم انكب على قبر
فصاح فيقول اللهم اني ردي عنها اياك ثم انصرف فقال له الملك يا رسول الله انا والله اني
صنعت اليه شيئا لم يصنع قبل فقال النبي فقد راي طالب بها كانت تكون عند الشجرة
فوق قبرها على نفسها وولدها لما في كرت اقيمة راي الناس يحسبون صوته فوالله اني
فصنعت لها ان يبعثها الله كاسته ذكرت ضغطة القبر فقال في اعتقادك فصنعت لها ان يكفنها
فقال ذلك ففكرتها بعد يصح واضطجعت في قبرها لذلك انكيت عليها فافقتها ما تسئل واما
سكنت من رجاها فقال الله وسكنت عن بينها فافقتها محمد بن علي وسكنت عن رجاها واما ما فادح
اعلم اني ففقت عليها فقلت لها اياك انك لم تخرجي ومقلوا عليها التراب ثم انكب على قبر

بجنيته لا من فيها قد قلنا فيما سلف اننا نأمر الملك ان على من محض الايمان محض الكفر محض الايمان
هذه من محض الايمان ان الخبر جاء بذلك فخرجت طائفة من طائفة من الملك ان لا على
حتى لا يسلط الا من ضم المسئلة ويعرف منهاها وهذا يدل على ان الله تعالى يحوي العبد بعد موته
السائلة وتديم حوته بنعيم ان كان يستحقه او يعذب ان كان يستحقه فحق باق من محضه وفناءه فيكون
برحمته والغرض من نزول الملكين وسائلهما العبد ان الله تعالى يعطي كل العبد بعد ان يسلط ملكه العذاب
وليس له الا تلك طريق الى ما يستحقه العبد لا باعلام الله تعالى ذلك لهم فالمملك الذي ان يزل في
العبد من ما تلك النعيم والاخرة من ماله في كفة العذاب فاذا هبط المار كلابه استغنى
العبد بالسئلة فان جاب بايستحق النعيم فام بذلك ملك النعيم وخرج منه ملك العذاب
ان ظهر في ماله ما يستحقه العذاب فكل ملك العذاب عرج منه ملك النعيم ونزول
ان الملك في كل ملكين بالنعيم العذاب غير الملكين الملكين بالسئلة وانما يعرف ملكه
النعيم وان ملكه العذاب يستحقه العبد من حبه ملك السئلة فاذا سلط العبد وطهر من ما يستحق
الملكين وخرج ملك السئلة الى مكانها من السماء وهذا كله جائز وسنا قطع باحد دون صاحبه اذا
فيه شكافيه والعادة في حقه ما ذكرناه في التوقف والتجوز في فصلنا ان كل الله تعالى ملكه السئلة وملكه
العذاب النعيم بالحق تعبد الم يذ لك كما وكل الملك من الملكة فحفظ اعمال الخلق في كبره
وهو ما لم يتعبد الله الملكة بذلك كما تعبد طائفة من الملكة فحفظ بني آدم وطائفة منهم باهل ولا ام
وطائفة يحمل العرش وطائفة بالطوائف ليعمل البيت المعمور وطائفة بالتسبيح وطائفة بالانشاد
الملكين وطائفة بتنعيم اهل الجنة وطائفة بتعذيب اهل النار والتعبد لهم بذلك ليعلم
عليها ما لم يتعبد الله الملكة بذلك عينا كما لم يتعبد البشر والجن بالتعبد لهم ليعلم انهم
الملكين وما يقتضيه الحكمه من تقربهم من الله تعالى في التزامهم شكر النعمه عليهم فذلك ان الله تعالى
نادى على ان بفعل العذاب مستحقه من غير سلطانهم المطيع من غير سلطانه لئلا يكون ذلك على
الوسائط لما ذكرناه في بيان وجه الحكمه فيه وصفناه وطريق سائله الملكين الاموات بعد خروجه
من الدنيا بالوقاه هو التمتع وطريق العلم به الحقيقه اليهم عند المسئلة هو العقل اذ لا يصح سائله
الاموات في استخبار الجانيات وانما يمكن الكلام على الحافل لما يحكم به في تزيين والزامه بايقن

26

و حال آنکه بحد علمای اعلام ایشان کسانی اند که انکار میزان و ضرورت کنند تفصیل این اجمال آنکه جناب محقق طوس
 علیه الرحمه در تجربه سیر فی سائر التصانیف المنزله و الصراط و الحساب و نظایر الکتب ممکنه دل التمسع علی
 شیخ فایز القصد بقوله بما علمه و شیخ که از علمای شامه است و شایع تجربه در ذیل عبارت فرموده سیر یا اما ایشان
 فقد قال الله تعالى و نضع الموازين القسط یوم القيمة و فی قوله و نضع الموازين القسط یوم القيمة
 را ضمیمه و اما من خفت موازینیه فاقه حای بهر که گفته اند که این میزان است که دو کفه دارد و لسان
 شفتان و شایعین علماء الحقیقه لا سکا نهاده انکار کرده اند این را بعضی معتزله نظر باینکه احوال از قبیل اعراض اند وزن کردن
 آنها ممکن نیست و همچنین انکار کرده است صراط را بعد الجبار و بسیار می از معتزله پس حاصل بعضی کلام پس اصعب از عیوب
 خانگی خود هر چه چشم خود را می بیند بهیچ وجه یکران که نه از تفصیل نقل آنهم شده و هم آنها نسبت یاد و تیره برادران کلام
 دارند می بردند و قال المناصب علی ما علیه عقیده نیم آنکه تناسخ باطل است اکثر فرق شیعه مثل فریاط
 و کلامه منصور و غیره می گویند که ارجح تناسخ میکنند و اتفاق می نمایند از برای سبب و ساد عبارت از
 همین اتفاق است پس ارجح کلام بقایه حقه و طاعات اتفاق می کنند بیدن شخصه که صاحب ثروت و نعمت
 و صاحب غایت و دینه مزاج است مانند سلطان امیر همین است معنی جنت و ارجح ناقصه اتفاق می نمایند
 بیدن شخصی صاحب فقر و مرض و سبب تلایم و افران است و گاهی تنازل میکنند بابران حیوان که مناسبت ایشان باشد
 و در صافیت شایع بر ارجح شایع و بیگ بر شایع و تبک و خرگوش و اندکان برای جان و در و باه و بر
 انکار و خدا و بوزن بر این سخنه و غرض برای در و طاق و بر خود و ارجحیت این عقیده در حصول افتخار و سودا
 و بعضی مخصوص ترانی را تحریف اخطی و معنوی بر آن حمل می نمایند مثل و ما من آیه فی الارض الا طایفه
 یطعن بها حیله الامام علیه السلام مالا که معنی آیت نیست که جانوران جزیره و پرنده انواع جدا گانه اند مثل
 آدم و آنکه هر یک از خواص احکام و اتفاقات مناسب الملقه او داده اند و اگر ادعای مناسبت باشد لازم می آید
 که هیچکس از جانوران رتبه تباری نباشد هر از حیوان در اصل آدمی است و میانه باشند که بطریق تناسخ جانور شده
 اند حال آنکه در سبب اهل تناسخ این نیست مثل کلامه و ما من آیه فی الارض الا طایفه و ما من آیه فی الارض الا طایفه
 معذب دارد است و در حق ارجح متعذر و در تنازل کلام المراء و ان غیر جو انما اعیان اینها که مرتب
 نمیدارد و بنا بر فردی است و همچنین احادیثی که دلالت کند بر تبدیل صورت در و قیامت و بر سر مردم در و خلقت
 با دغای ایشان سیاسی دارد و در بزرگ حقیقت تناسخ است که در همین عالم اتفاق روح ببدنی ببدنی واقع

عقیده
 و اما من خفت موازینیه فاقه حای بهر که گفته اند که این میزان است که دو کفه دارد و لسان
 شفتان و شایعین علماء الحقیقه لا سکا نهاده انکار کرده اند این را بعضی معتزله نظر باینکه احوال از قبیل اعراض اند وزن کردن
 آنها ممکن نیست و همچنین انکار کرده است صراط را بعد الجبار و بسیار می از معتزله پس حاصل بعضی کلام پس اصعب از عیوب
 خانگی خود هر چه چشم خود را می بیند بهیچ وجه یکران که نه از تفصیل نقل آنهم شده و هم آنها نسبت یاد و تیره برادران کلام
 دارند می بردند و قال المناصب علی ما علیه عقیده نیم آنکه تناسخ باطل است اکثر فرق شیعه مثل فریاط
 و کلامه منصور و غیره می گویند که ارجح تناسخ میکنند و اتفاق می نمایند از برای سبب و ساد عبارت از
 همین اتفاق است پس ارجح کلام بقایه حقه و طاعات اتفاق می کنند بیدن شخصه که صاحب ثروت و نعمت
 و صاحب غایت و دینه مزاج است مانند سلطان امیر همین است معنی جنت و ارجح ناقصه اتفاق می نمایند
 بیدن شخصی صاحب فقر و مرض و سبب تلایم و افران است و گاهی تنازل میکنند بابران حیوان که مناسبت ایشان باشد
 و در صافیت شایع بر ارجح شایع و بیگ بر شایع و تبک و خرگوش و اندکان برای جان و در و باه و بر
 انکار و خدا و بوزن بر این سخنه و غرض برای در و طاق و بر خود و ارجحیت این عقیده در حصول افتخار و سودا
 و بعضی مخصوص ترانی را تحریف اخطی و معنوی بر آن حمل می نمایند مثل و ما من آیه فی الارض الا طایفه
 یطعن بها حیله الامام علیه السلام مالا که معنی آیت نیست که جانوران جزیره و پرنده انواع جدا گانه اند مثل
 آدم و آنکه هر یک از خواص احکام و اتفاقات مناسب الملقه او داده اند و اگر ادعای مناسبت باشد لازم می آید
 که هیچکس از جانوران رتبه تباری نباشد هر از حیوان در اصل آدمی است و میانه باشند که بطریق تناسخ جانور شده
 اند حال آنکه در سبب اهل تناسخ این نیست مثل کلامه و ما من آیه فی الارض الا طایفه و ما من آیه فی الارض الا طایفه
 معذب دارد است و در حق ارجح متعذر و در تنازل کلام المراء و ان غیر جو انما اعیان اینها که مرتب
 نمیدارد و بنا بر فردی است و همچنین احادیثی که دلالت کند بر تبدیل صورت در و قیامت و بر سر مردم در و خلقت
 با دغای ایشان سیاسی دارد و در بزرگ حقیقت تناسخ است که در همین عالم اتفاق روح ببدنی ببدنی واقع

در عالم آخرت و حادثات و حالات باین دایره نبران و نیز نسخ نیست که بدن ثانی بجهت اجزاء متغیر بدن اول
 باشد تا بساطه است و اجزاء بدن اول با تبدل صورت و شکل همان اجزاء و معین اوله قطعیه قائم است بر آنکه جزاء عمل
 بتناهی محال است زیرا که در حالت جزاء فتن تکلیف محال است و بدون تکلیف سابق جزاء محال و این هر دو محال در
 این صورت لازم آید بیان ملازم است اگر شخصی اعمال نیکی یا بد کرد مثلا پس روح او اگر بعد از موت منتقل شد بدن دیگر
 نسخ پس این محال هم تکلیف است هم مجری زیرا که هر فرد انسانی مهمل و بی تکلیف نمی ماند و اگر در بدن انسانی غیر تکلیف
 مثل صبی یا مجنون یا در بدن حیوان منتقل شود بعد از موت این بدن منتقل خواهد شد بدن دیگر انسانی تکلیف یا
 غیر تکلیف یا بدن حیوانی و او را قسم و تالم و تان بدن در پیش خواهد آمد پس در آن حالت مجری خواهد شد حال آنکه سابق
 تکلیف داشت و اگر این تنعم و تالم اتفاقی است و در مقابله عمل نیست پس طریق جزاء طریق جزاء نیز که جزاء را
 عبرت و تنبییه است و چون بی گناهی را هم در پیش آمد آنچه نگارنده را در پیش آمد عبرت چشم حاصل شود و مثل
 دارالعمل فخلطه و قسب گشت و همچنین آنچه مطیع را در سبغ غیر مطیع را هم سبغ تعلیم و اکرام و حاصل شد و نیز اگر توبین
 و صالحین بلکه انبیا و ائمه را در این فاسقین و مشغولین و امر آنها منع واقع شود لازم آید که ارواح این گروه
 بعد از موت ثانی معذب شوند و از سعادت و شقاوت اشتغال کنند و با وجود تعلیم و تکوین مستحق امانت و تدبیر
 کردند و اگر در این تنقیح و اصلاح و انبیا واقع شود لازم آید که صلحا و انبیا و ائمه و غیره کمتر از همه سابق نباشند بلکه ساد
 یا زاید و معذب اکظم تنعم و تسوده و به خلاف الواقع و نیز تعلق روح بدن هر چند معارف تنعم و تسوده گی باشد از بعضی
 الامم خالی نمی باشد مثل جوع و درج و امثال ذلک پس تعدی طبیعین و انبیا و ائمه لازم آید که ظلم می رسد و همچنین
 تعلق روح بدن هر چند معارف تالم باشد خالی از راحتی هم نمی باشد و لونی بعضی اوقات پس تنیم و امانه و جبار
 لازم آید و نیز اگر ابدان غیر تنهایی از پس قدم روح انسانی لازم آید بلکه در هر زمان نقصان ابدان است از زمانی سابقش
 محال باشد و اگر بعدی منتهی شوند لازم آید تکلیف از مجازات و در صورت انتطاع لاش و علو جزاء تکلیف در
 صورت انتطاع سابق و هر دو در صورت انتطاعین و اگر گویند که عند انتطاع النوع از مجازات منتقل معاد شود
 و در آخرت جزاء بندگان بر جای اعمال سابقه بر اعمال بدن اخیر منقطع بود جزاء اعمال و احوال و واقع در بدن اخیر جزاء بر
 دایم باشد اگر اول مستضای عدل بود ثانی ظلم شد و اگر ثانی مقتضای عدل بود اول ناقص افتاد و همچنین اگر گویند
 در ابدای نوع تنعم و تالم اتفاقی بود بطریق جزاء گوئیم پس طبقات متاخر ظلم یا تسود زیرا که از قسم ابتدای اتفاقی
 محروم ماندند و حتی بعضی اولی نیز ظلم شد که بدون تغییر اعلام کردند بالجمله تا نسخ و بطریق جزاء و ادان هر صحیح

جرح مخالف و تراخ عقیده و غیره است و در این مقام بطلال همین قسم از تناسخ مقصود است انتهی اقول تا بمبانی لازم
 آن بوده که هرگاه تصدیقا مذموب لایمیه مثال چنین فرض فاست بر بخار و بقید اسم کتاب مذموب این می نگاشته باشد
 نامقبول طبع موافق و مخالف گردد و بالجملة با دای انفرقه ضاله متخلفه از سفینه الی بیت نبوی فرق دیگر که منجمله قایلین
 اختلاف اصحاب نشانه اند و برادران ایشان شاعره بنابر آنچه صاحب الی نقل تصریح نموده قایل بتناسخ اند پس بر تقدیر محتمل
 نقل اگر فرقه واسطه و غیره از شیعیان بتناسخ قایل شده باشند بناست تخلف از سفینه الی است بوده باشد چنانچه
 فرقه ضاله قایلین است اصحاب نشانه سبب همین تخلف هم قایل بتناسخ شده اند و هم بجای غاصده دیگر که بارها
 بتناسخ متخلفه در صحت و فائز که بتقریب نقص کلام ناصحنی بجز ترقیم و آمده و همین و شرح گفته پس عار و تنگ
 که از رکنه چنین نماید هر یک از این تخلفین از دایره یکی بر دیگری اجرت بیشتر که ملاحظه سر است بکنند که لا یشفی آما
 آنچه بالا جمالی اشعار یافت باینکه بعضی قایلین خلافت اصحاب نشانه قایل بتناسخ اند بعضی میل آن نیست که
 شریعت انی میگویند که حایطه است باینکه در حدیث و همچنین حدیثه اصحاب فضل بن الحدادی که از علمای
 معتزله اند و اصحاب نظام چون کتب فلاسفه و مطالبه کرده اند چیزی بر ذمب نظام زیاده کردند از آنچه
 بتناسخ زعم آنها نیست که حقیقت الی مخلوق خود را خلق نموده در حال کمال بلوغ عقل و رشد و در آنکه غیر این در
 دنیا باشد و در آن و اجتماع الی علم و معرفت خود بآنها از زانی فرموده و سنوار خدای بچنین بوده که این هیچ
 خلق نماید پس رآن و در آنها را مکمل ساخت باینکه اگر کسی بخواهد بعضی طاعت او کرد و بعضی معصیت او
 در باب بعضی امور طاعت نموده و بعضی معصیت پس فریق اول را در در انعم مخلد گردانید و فریق ثانی را
 و در در عذاب فریق ثالث این قالب کثیف در آورده و در این در دنیا و ستاد بتلی بر هیچ و محج شد و
 رضاء و آلام و لذات و قالب مختلف بعضی را در قالب انسان و بعضی را در صورت حیوان علی قدر ذنوبهم پس کسی که
 طاعت او بیشتر بوده و معصیت اندک او را در صورت حسن جاداد و کسی که گناهانش بسیار بوده در صورت
 اشیع و بعد ازین معصاة از قالب حیوان بقلب حیوانی دیگر انتقال نیامد تا وقتیکه با کمال از معاصی پاک شود و این عقیده
 چنانچه می بینی حق بتناسخ است و در زمان اینها شیخ معتزله احدین بود بنانوسج و ده و او هم از مذموم نظام بوده و قایل
 بقول این جایزه و باب تناسخ و باینکه خلق بر تیره و فخر شده گر آنرا او میگوید چون خوبت به پیغمبر رسد و یا خوبت بلکه در تیره
 تکلیف بر تیره و هر دو خوبت و در آخر می نامد و از مذموب طاعتی دیگر است که در پنج عدد داند و در از ثواب کی از آن
 در اکل و شرب است و آنرا از اجزای آنها را نموده دارد و می داری است که در آن اکل و شرب میباشد و از روحانی در آن است و بجز

دی تا چشم و چهارم و ارابند است که در آن خلق و ایجاد نموده پیش از آنکه در این دنیا آید و آن جنب اولی است و
چشم و ارابند است یعنی دارد و نیاید و این از تکوین مگر بر مریه بعد خری همیشه میباشد تا آنکه برود و کمال خیر و کمال شر
شود پس یک کمال خیر شمرده شود و صراط العمل طایفه دومی که کمال شر شمرده شود و صراط العمل طایفه سومی که معصیه است و حاصل قابل
و ازین لطیف تر است که فرد و صوفیه که بنحله فرق بنیان بلکه برود مرشدان اند و باب حجاب جتالی با قیج و جو
تناسخ قابل شده اند چنانچه در دفع نقض این باب آن اشعار نموده شد از بنحله اشعار مولوی روم هست این غزل
از دیوان او است **هر لحظه بشکل آن بت مبار برآمد** و لبر و نهان شد و پروم لباس و گران یار برآمد
که پروم جوان شد و گاهی بدل طینت سلسال فرو شد و عواصم معانی و گاهی نی که کل فخر برآمد و زان
پس بر خان شد و که فوج شد و کرد جهانی بد عافق و خود رفت کبشتی و که گشت غلیل و زول نادر برآمد
اشعج جان شد و یوسف شد و از سفر فرستاد قیسی و روشن کرد عالم و از ویده یعقوب چو نادر برآمد
تا ویده عیان شد و تا که وی آن بود که اندر ید برینیا و میکرو شنبه و در چوب شد و در صفت نادر برآمد
زان نخر کثان شد و برگشت و می چند بر این روی زمین او و از بهر قریح و عیسی شد و برگشت و در برآمد
تسبیح کفان شد و بنحله هم او بود که می آمد و میرفت و هر قرن که دیدی و تا عاقبت آن شکل عرب و نادر برآمد
و ای زان شد و منسوخ نباشد چه تناسخ و حقیقت و آن دلبر زیبا و شمشیر از کف کرار برآمد
قتال جهان شد و نه که هم او بود که میگفت تا الحق و در صورت لمی و منسوب نبود آنکه بر آن و نادر برآمد و نادر
گمان شد و روی سخن کفر گفته است و شکر شد پیش و کافر شود آنکس که بخار بر آمد و از دوزخ جان شد
و حال این کفر و زندقه مرشدان بنیان بسیار است و اگر این کلام کتب انجام محلی صحیح دارد پس از برادران
قرمه و غیره که هم از بنیام الحجاب است تحلف از سفینه بل بیت نبوی و تولد یافته اند غیر از جرم آنکه نامشع نبود
بسته اند چه قصیر واقع شده که کلام آنها را در باب تناسخ اول نیاید و محلی صحیح برای آن پیدا نمی کنند بل نه
الا الحیف و الجأ علی خوان الصفا **قال الناصب علیه ما علیه عقیده ششم** آنکه اموات را قبل از حیات
رحبت نیست در دنیا اما میده قاطبه و بعضی فرق دیگر هم از دوفض رحبت بعضی از اموات قابل اند و گویند غیر و
و سبطین و اعدا ایشان یعنی خلفای ثلثه و سعاد و یزید و مروان و دیگر ائمه و قائلان ائمه بعد از خروج حضرت مهدی
هم زنده شوند و قبل از حاشه و حال هر بهر این تقصیر از ان را تعدیل باقی شود و قصاص گیرند و باز میزنند و باز در میان
نماید و این عقیده هر چه مخالف کتاب است که در آیات کثیره رحبت را باطل نموده من ذلک قوله تعالی قال رب

درت ارجعون لعلی اعلیٰ فیما ترک کلامها و قایلها و من وراثتہم و نزع الی یوم یبعثون و تمسک الی
 نقطہ است که من وراثتہم و نزع الی یوم یبعثون پس بانی گفتن نیست که نسبت برای عمل صالح محال است
 و نسبت برای قصاص و اجرای حد و تعزیر محال نیست زیرا که آثار آیه منع و حبس مطلقا میفرماید شریف تفسیری در سبیل
 ناصریه گفته است که در زمان مهدی پوکر و عمر را بر دوشی صلب کنند بعضی گویند که آن درخت قبل از صلب ترازه
 خواهد بود و بعد از صلب خشک خواهد شد پس سبب این جمعی گمراه خواهند شد و خواهند گفت که برای این چاره ناظم
 واقع شد که این درخت سبز خشک گشت و بعضی گویند که آن درخت پیش از صلب خشک خواهد بود و بعد از صلب
 ترازه و سبز خواهد گشت باین سبب هدایت خلقی بسیار خواهند شد و طرفه اینست که در این نوع هم باهم اختلاف
 کرده اند و با جرحی که از قدما باین فرق است گوید که امیر المؤمنین جمع خواهد کرد پدیا و آباء الارض که در قرآن واقع است
 اشاره باو است معاذ الله من سوء الادب زیرا بر قاطعیت منکر حجت اند و انکار شدیده نمودند و در کتب ایشان روایاتی
 اتیمه رد این عقیده بود بیستونی است و نسبت پس حاجت رد این خرافات اهل سنت را تا ندانند و کفی الله عنکم
 القتال و قد قال الله تعالیٰ اذ یأخذاکم ثم یمیکم ثم یمیکم ثم یجعیکم ثم الیت جمعون قال اذ
 کنتم اعداؤنا فاحیا کتم یمیکم ثم الیت جمعون و بیل عقلی موافق اصول امامیه بر بطلان این عقیده آنکه
 اگر پیش از اقتضای دنیا آنها را در مقام حد و قصاص تعذیب واقع شود باز در آخرت اعاده عذاب و عذاب ظلم صحیح
 لازم آید پس لابد در آخرت معذب نخواهند شد و ایشانرا تخفیف عظیم از عذاب تمبر دایم و احوالی بادی حاصل خواهند
 و آن سنائی شدت حیات عظیم مردم است قال الله تعالیٰ و لعذاب الاخرة أشد و نیز اگر تعذیب
 در دنیا نقطه ایلام و آزار ایشان مقصود آن خود و عالم قبر نیز حاصل است فالاحیاء عبث و العیث قبیح
 عیب تنبیه الله تعالیٰ عند و اگر اظهار خیانت ایشان بر مردم است پس اولی و حق باین اظهار کفافی بودند که در
 زمان ایشان بودند و حقه حقیقت خلافت ایشان و مدد ناصر معین ایشان پس در آنوقت حضرت امیر و سبطین را
 قدرت این انتقام بایستی داد تا بقیه است در ضلالت نمی افتاد و از کرده ایشان پزیرشده اند بنفید تاخیر انتقام که
 اکثر است گذشت و صلا بر بطلان فساد و اعمال ایشان مطلع نشد خلاف حکمت صلاح است پس ترک اصلاح لازم
 آمد و اگر کلاش اینهم در آخرت شود که اولین و آخرین جمع باشند و هر همه بر این خرافات و قصاص مطلع شوند باز
 ابطله و بی دود را اگر عزیمت نشد و در آخرت که جمع عظیم است اینها را پاک و صاف کرده خواهند برداشت اگر
 چندی از حضار آنوقت مردم آخرین دنیا است بر خیانت و گناه ایشان مطلع شد و چه حاصل کیشل انقلا بات

دیگر نیز اینهم ختم نمیدهند و عبرت نخواهند گرفت و اگر اینها را در آن وقت زنده کنند کیست که ابو بکر از عمر و عمر از معاویه
تفرقه نماید و امتیاز بد هر سه این احتمال خواهد بود که چندی را باین نام سسی کرده نسل نیریدی و شمری که در ایام شهور
بسیار زنده میکنند و طایفه اندازی نشی خاطر خود و اگر گفته امام مهدی و دیگر ائمه از نیاب کافی باشد که فلانی ابو بکر است
و فلانی عمر پس چرا گفته ایشان بطلان از خلافت و غضب هم ایشان مقبول نباشد که صاحب تاجای اموات افتد و
نیز از اینصورت پیغمبر و معنی ائمه را زاده بر مردم دیگر کیست با پیشید و ظاهر است که برابر موت هیچ الحی نمی باشد ایلام
وستان خود برای فعل عبث محتالی کی را و میدارد و نیز چون اینها زنده کنند و قرائن در آیند که ما برای تقدیب صد
و قصاص نده کرده اند و با بر باطل بودیم و ایمد بر حق ناچار از راه صدق خلاص تو بوضوح نمایند باز تقدیب ایشان چه قسم
شود و نیز در اینصورت امانت حضرت امیر و طایفه لازم آید که اینها با نیرتبه نزد محتالی از بون ذلیل بود که برای ایشان انتقام
از دشمنان ایشان نگرفت و اینها را قدرت نداد و چون بعد از هزار چند صد سال امام مهدی پیدا شد فریاد مقبول افتاد و
انتقام گرفت و قدرت یافت با حمله سفاکین عقیده باطله را زان است که در تحریر کتب و اول کسی که قول بر حجت آورد
عبد الله بن سبا بود اما در حق پیغمبر خاصه جابر جعفی و اول مایه تا نیر حجت حضرت امیر نیز قابل شد اما موقوف بوقت کرد
امام شافعی از سفیان بن عیینه روایت کند که ما درزی در منزل جابر جعفی در آمدیم از وی سخنان شنیدیم ترسیدیم که کثرت
سقف خازر بافتد و امام ابو حنیفه گوید که ما از ابی اکذب بن جابر و لا اصدق من علما چون نسبت بقرن ثالث رسید
اهل مایه تا نیر از روغن حجت جمیع ائمه و اعدای ایشان نیز برای تسلی خاطر خود قرار داده اند انتهى قولی بسیار است
که مسئله حجت از مقدرات فرقه حقه امامیه است که دیگر آنرا از آن بهره نصیبی نیست و باعث و داعی امامیه بر این عقیده
اجماع عمده طاهوت است که ائمه ما در بستمناک ذیل ایشان بالاتفاق شده اند و آیت کتاب الحی که حجتیه آن از جمله حضرت
اسلام است و شبهه نیست و دیگر هر مسئله که در ک و مستندان بین برود و نیز باشد اوصاف آن از جمله جهات قطعیه
بود و مستند آن مثل مکرر ضروری است اما مسئله حجتیه حقیقی غایب الیم و دخول از حجیم آنرا اینکه گفتیم که اجماع اهل بیت
بر مسئله حجتیه و حقیقت آن شد و پس از آنکه گفتیم که هر که گفت اجماع نیست و داعی امامیه را دیده و به اول آن رسید
همچنین اتفاق را با جمیع کاتبه علما و اعلام فرموده باشند تا شریک را که بنیاده ائمه او و در ایشان وجهی از مسایل اصولیه و
فروعیه از امامیه است و در حجت به صفات ایشان در یافته نیز از حجتیه است و او را
علم و یقین حاصل است شود که نه سبب ایشان قول بر حجت بود و چه
حال و در مسئله هیچ شبهه و غلطی و چه نشده که اهل آن مذ هب و هر

و ملحق نیده نشده که اهل آن مذہب و صرقرن و صررانی هزار هزار باشند و در قطار ارض و بلاد تا به منتشر و پراکنده و از
جمله ضروریات مذہب ایشان حرمت کذب باشد و از اوقات و از آخرت و معتمد ایشان بطرف پیشوایان و ائمه خود متفق
عقیده و مافوق سب از آنکه اصل مذہب باشد و از اینجا است که تا حال هیچ یهود و نصاری و دیگر فرق کفار را نخواهی یافت
که از مخالفان انرا در باب ضروریات اسلامی بطرف جناب سید المرسلین تکذیب نماید و بگوید که اینها بجز غیر خود هم تائید
اند و همچنین بیکس نخواهی دید که او کذب نماید و حقیقتش را ضعیف و غیره را در باب نقل فتاوی و قضای اربعه که ایشان
در کتب خود مذکور آن منسوب الیه کرده اند از پیش از آنجا ظاهر شد که آنچه علمای مایه محدثین ایشان بر مسئله حجت و چه
غیر آن بدون شائبه خلاف ائمه خود مذکور ساخته اند و حقیقت همان مذہب ائمه ایشان بوده و جاهدان با حدس و گمان
و ضروریات و از همین رو بگذر بعضی از علمای اعلام سنیان مثل شایخ شهاب و غیره که فی الجمله نصیب از انصاف داشته
اند چون کسی از انصافان اینها تکذیب نشناختند و بآب و بناد قول تجریم جناب بطرف جناب ائمه اهل بیت کرده
قول او را از نظر اعتبار ائمه خود مذکورند که حاصلش آنکه حق ائمت است که یقین بصحة این سخاوت که اما بیکسند مثل یقین صحت
اسناد مذہب بحدیث غیره است بطرف آنها فاجدا حدس کار بالضروره آنکه اشعار نموده شد تا بیکسند صفت
را اطلاع احادیث و ادعیه افشورده که در کتب اجماعی از راجح باخته نظر تو را ترسختوی آن موجب علم و یقین انتقاد
اجماع عتره طاهره بر صحت عقیده و صحت میشود و پس نظر بکثرت و رود ائمت با سناد کثیره متعلقه که احتمال قوا طوع
کذب در آن نمیکند و اگر باستیحاب چنین احادیث را بتمام برداخته شود کلام نهایت بطول می انجامد لهذا ابتدا از
کلام جناب علامه مجلسی رحمه الله را که بسیار متین است و بمنزله تاسیس تمهید است چنان احادیث و اخبار است و
تا کید و تائید بسبب ذکر اجمالی چنین احادیث گفته نموده میشود و چنانکه گفته اند لایزال که لایزال کذب پس باینکه مولانا
محمد باقر طاب ثراه بعد از ذکر شرطی از اخبار حجت گفته که حاصل مضمون آن اینست که گمان ندارم از کسی که ملاحظه
این اخبار نماید در اصل حجت از نزد ائمه او ریشگی و ریبی بوده باشد و این اخبار چنانچه می بینی ما خود گفته
از تالیفات ثقات علمای ما و مستند کرده بطرف ائمه اطهار علیهم الصلوٰۃ و السلام بصحیفه و بل شیعه بر آن
و بر هر یک از اعصار و مصارف و شهرت و بیزم کاشمش را بعهده الهام آنکه در قصاید و اشعار این عقیده را در سبک
نظم در آورده اند و میان علمای مایه و علمای مخالفین همیشه در این باب مناظرات و شجرات واقع شده و چنانکه
بیشتر بیکایان بعضی ائمه طاهره داشته باشد شک و شبهه در باب حجتیکه تقصیر صحت آن زیاده از حد حدیث
از ائمه اهل بیت تا گذشته داشته باشد مثال چنین احادیث را زیاده بر اصل کس از علمای اعلام شیعیان در

۶۵

در کتبیکه تنجی و از پنجاه عدد از کتاب های مشهوره خواهد بود روایت کرده اند و از پنجاه است که چون شهره این عقیده
بیان ملک اعظم شیخ عباسیه بسیار بوده و مخالفین انکار آن می نموده اند بسیار از علمای ما که با جدا گانه در کتابات رجعت
تالیف فرموده اند از آن جمله است احمد بن داود الجرجانی که کتاب النجاة و الرجعة و هم از آن جمله است حسن بن علی البطلانی
از جمله مصنفات و است کتابی در باب رجعت و هم از آن جمله است فضل بن شاذان که بسیار پوری که شیخ و نجاشی از
جمله مصنفات او کتاب رجعت را شمار کرده اند و هم از آن جمله است شیخ صدوق محمد بن بابویه فاق که کتابانی از رجعت
و هم از آن جمله محمد بن مسعود عیاشی است فاق که کتابانی از رجعت و حسن بن سلیمان است فاق که کتابانی از رجعت است
محصل ترجمه کلام و چون بر اینجمله اطلاع یافتی پس بدانکه علی بن ابراهیم بسند خود از حماد روایت کرده که کتاب
صادق علیه السلام فرمودند و یوم نحس من کل امة فوجا و باب رجعت است اما در باب قیامت پس آیه
و نحسنا هم فام نعال منم احدا است و باین مضامین همان و علی بن ابراهیم غیره و اما پیش دیگر روایت کرده اند
و در بسیاری از احادیث دارد شده که مقتضای قوله تع کل نفس و الله الموت بسیاری از آنها که مقتول گردیده اند
و رجعت به عوشت خواهند شد تا آنها را برگردانند به صورت غیر قتل است بدلیل قوله تع فان مات و قتل انقلبتم
و در بسیاری از احادیث دارد گشته که تفسیر کبریا اذی قع القول علیهم اخر جنالهم و ایت من الارض یحکمهم فانها
کافی بایاتنا لایق حقا جناب مقرر ظاهر فرموده اند که در ادایات ایدین اند و از آیه الارض جناب ایدین
که در رجعت باز جرح خواهد فرموده و در کتب تنجی بسند او از ابی الصلت الخولانی از جناب امام محمد باقر علیه السلام منقول است
که جناب علی بن ابیطالب علیه السلام فرمود که شش خبر با عطا کرده عسل المنا یا و یطایا و الوصایا و فصل الخطایا
و من صاحب الکرات ام و دونه الدول و من صاحب عصا و سیم و من دایة الارض که با مردمان تحکم خواهم کرد و ایو
بصیر از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که پیغمبر خدا یعنی بن ابیطالب علیه السلام فرمودند بهر سببیکه در آخر زمان
ترا با کمال حیرت بیرون خواهند آورد و در دست نویسی خواهد بود که ادای خود را بآن دلخ خواهی کرد
و مطابق مضمون این اخبار دایة الارض عمار یکسر و صیغ تنبانه و عباد به بن بعضی هم بر بعضی هم روایت کرده اند و
للتطویل بکبر مضامین آن نیز درخت و این شهر اشوب از امام محمد باقر علیه السلام روایت نموده که در شرح
قول علی بن ابیطالب علیه السلام تقوم الساعة فرموده یعنی الرجعة قبل القیامة که جناب باری بمن و ابوالاد من
سومنین و نضره و یاری خواهد کرد و عبد الله بن سکان از جناب صادق علیه السلام و تفسیر قوله تع فاذا حذر الله
میشاق النبیین لما انکم من کتاب حکمة ثم جاء که رسول مصدق لما بعکم لتؤمنن بربکم و لتنصرن

در کتبیکه تنجی

فرمود که هیچ بی مبعوث نگشته مگر آنیکه در حجت نده خواهد شد و نصرة امیر المؤمنین که عین نصرت دین پیغمبر خداست
 خواهد کرد و تفسیر علی بن ابی تریم بسناد او از جریر بن عقیل است که جناب امام محمد باقر علیه السلام فرمود که خدا رحیم کند ما را
 مگر بجز توبه از تقاضا هست رسیده که میباید تاویل قول حق سبحانه و تعالی را تا آنکه فی فرض علیک القرآن اگر آنکه
 الی معاد یعنی از رجعت و بهین مضمون خبر وایت دیگر دارد شده اند و نیز تفسیر علی بن ابی تریم بسناد او از محمد بن
 مسلم مذکور است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام و حضرت امام جعفر صادق علیه السلام تفسیر قوله تعالی و حرام علی
 قومی اهل کما اهل انهم لا یرجعون فرمودند که هرگز آنکه تعالی اهل آنرا بعذاب ملامت ساخته حرام است بر آنها که باز
 بر دنیا رجعت کنند و نیز علی بن ابی تریم و سعید بن عبد الله هر دو بسناد خود از معویه بن عمار روایت کرده اند که او
 از جناب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر فاتحه معیشتة خدا سوال کرد آنجناب فرمود که و الله این
 آیه در حق اصحابیان است او گفت فدای تو شوم تحقیق که من ندیدم ایشان را در زمان طولی که در رافت بودند حضرت
 فرمود که و الله ایشان در رجعت عذره حیوانات خواهند خورد و علی بن ابی تریم تفسیر قوله تعالی و ان من اهل الکتاب
 الا لیؤمنن به گفته که روایت که بدستیکه رسول خدا و قس که رجعت خواهند نمود و جمیع مردان با و ایمان
 خواهند آورد و از امام برین اعا بدین علیه السلام مروی شده که بدستیکه حضرت عیسی قبل از قیامت در دنیا فرو خواهد
 آمد پس هیچکس از اهل ملت نریهودی نه غیر او باقی خواهد ماند مگر آنیکه با آنحضرت ایمان نیارود حضرت عیسی بدو پشت
 حضرت امام محمد علیه السلام باز خواهد کرد و تفسیر قوله تعالی و لنذیقنهم من العذاب الا فی دون العذاب الاکبر
 روایت کرده که مراد از عذاب اذنی عذاب رجعت است که بسیف انتقام مقول خواهند شد و تفسیر قوله تعالی اقتنا
 اثنتین و احیتنا اثنتین از جناب صادق علیه السلام روایت کرده که احدی از اصحابین در رجعت خواهد بود و دیگر
 در قیامت و احدی از اصحابین در دنیا بوده و الا فی در رجعت خواهد بود و عیاشی و سعد بن عبد الله بسناد خود از
 ابی بصیر روایت کرده که قوله تعالی من کان فی هذا لایحی منی الا خیرة اعمی اصل سبیل در رجعت است یعنی
 مراد از لفظ آخرت و این آیت رجعت است که یکدو دین را دنیا و دیر بصیرت او که بوده در رجعت نیز خواهد بود و این
 را اختیار نخواهد کرد و از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام مروی است که قوله تعالی و انک فی خاصة در رجعت است
 و علی بن ابی تریم روایت کرده که قوله تعالی بل کذبوا بالمالهم یحیطوا بعلمه و لما یاتهم تادیه در رجعت نازل شده
 و اینها کل نفس ظلمت لانی الا من جمیع کالاته بها در رجعت است و نیز قوله تعالی و انی التاء بدخان مبین
 در رجعت است و این بیان است که وقتیکه مردمان در رجعت فرموده بر و ن آیند ظلمت تاریکی هر یک را خواهد گرفت

بر خاهند گفت که هذا عذاب الیم و بنا کشف عنا العذاب تا می منون حضرت علی بر ایشان ر کرده انت
له الذکری فی ذلک الیوم و قد جاءهم رسول مبین قد بین لهم ثم قالوا عندی قالوا علم محض
بعد از آن فرمود انا کاشف العذاب فلیلا انکم عابدون یعنی بسوی قیامت و اگر قوله تعالی یوم باقی السعادت
مبین و قیامت ی بود انکه عابد و غیره و چه که بعد از آخرت و قیامت حالتی نیست که بسوی آن مودودا بر کرد و بعد
فرمود و یوم من یطسطنیط الشجرة الکبری یعنی در قیامت و در کتاب و ایل لآیات الباهرة فی فضایل العشرة الطاهرة
بسناد او از عبداللہ بن نجیح مروی است که از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از تفسیر قوله تعالی سلا مشوا
ثم کلام شقی تعلون سوال کردم فرمود یکبار و در حقیقت خواهد بود و بار دیگر در قیامت و ذرات این ایزد بهم تفسیر خود
بسناد خویش از ابن عباس روایت کرده که معنی قوله تعالی و لا تکلوا من ثمرها انما اهل بیت در
آخر زمان مالک بن خاوند پس آنرا بر از قسط و عدل خواهند کرد و در پیون اخبار الرضا باسناد او از حسن
بن جهم مروی است که ما سون از حضرت امام رضا علیه السلام عرض کرد که یا حضرت در رجبت چه میفرمائی آنحضرت فرمود که از
حقیقت و در امام سابقه بوده است و قرآن بآن ناطق است و رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود که در این است
ش آنچه در امام سابقه بوده است خدا و نعل بالنعلة بالقدوة و شیخ الطائفة ابو جعفر طوسی علیه السلام در کتاب
قیمت باسناد خود از علی بن و شاره وایت کرده که علی بن خرو نرو حضرت امام رضا علیه السلام حاضر شد و گفت جد تو جعفر
بن محمد کجاست که میگفت که یکون الامام الا و له عقب پس حضرت فرمود که فراموش کردی ای شیخ یا اطهار و انما
می نماند حضرت امام جعفر صادق علیه السلام چنین فرموده که الا الامام الذی یخرج علیه الحسین بن علی علیه السلام
خاندان عقب پس او ی گفت راست میفرمائی همچنین شنیدم از جد تو و شیخ مفید و در کتاب رشد از عیال که در
انتهای از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام زده امیته کرده که هر گاه وقت قیام قائم آل محمد علیه السلام نزد یک رسد جمعی از
وده روز رجب بارانی بار و خلافتی مثل آن توید و یا شد پس جستجو و تعالی باین باران لحوم برادران مؤمنین
خبر رسد یا ندو گوای که بسوی ایشان نظر میکنم که از طرقت چنینه رو آورده اند و خاک را از نوای خود می نشاندند
و تعالی باسناد خود از ابن محبوب از حضرت امام رضا علیه السلام در حدیث طویلی که در علامات ظهور حضرت صاحب الزمان
است روایت کرده که چون سادی ندای ثالث خواهد داد مردمان خواهند دید که شخصی تند آفتاب ظاهر شده و
خواهند گفت که این از امیر المؤمنین است که برای ملاک ظالمین رجبت کرده و این شیخ مفید و را بشا و و طبر سے
در اعلام النوری و عیاشی در تفسیر خود با ساند خود از معضل بن عمران از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام روایت

روایت کرده اند که با حضرت صاحب الزمان علیه السلام بیعت و هفت مرد بیرون می آمدند که در آن روز هفت مرد بودند
خواهند بود که بخت و عدالت برایت میگردند و هفت مرد از اصحاب کتف و پوشش بن زوق و سلمان و ابو جابر الصمد
و مقداد و مالک شتر و از انصار و حکام و خواهند بود و شیخ صدوق این را با یوسف و حسن و یحیی و یعقوب از حضرت صادق
علیه السلام روایت کرده اند که این مردی بن یکی بنام او که در سبیل حق متعبد و تفسیر و التقلید از حضرت امام محمد باقر
روایت کرده است که صدق قول حق سبحانه و تعالی ای رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الحق لیظهره علی الدین کلمه در حقیقت
ظاهر خواهد شد یعنی در آن روز دین آنحضرت بر همه ارباب غالب خواهد شد و در ذیل تفسیر بعد از آنکه حضرت
امیر المؤمنین علیه السلام با حضرت امام حسین در حجت خواهد فرمود و از بنی امیه و معاویه و دیگر مخالفان و دشمنان انتقام خواهد
گرفت و باز دیگر با حضرت رسول خدا در حجت خواهد فرمود و عیسیٰ آنحضرت خواهد شد و دیگر ائمه از طرف او محال خواهند
بود و در تفسیر مذکور از ابی بصیر روایت که حضرت ابی جعفر علیه السلام فرمودند که مراد از لفظ عذاب در قول حق تعالی
ان الذین ظلموا الی الی محل حقم عذابا دون ذلك عذاب بجهنم است که بسبب انتقام مغذوب خواهند شد
و نیز در همین تفسیر مذکور است که مراد از باب در قول حق تعالی اذ افحننا علیهم بابا و عذاب شدیدا علی بن ابی
طالب است که در حجت احد خود را عذاب خواهد کرد و عیاشی با سناده خود از سلام بن سیر از حضرت امام جعفر صادق
روایت کرده که حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام در حجت آمر جمیع ظالمین خواهد بود و هر یک از آن تحت قوس
آنحضرت خواهند بود و آنوقت معنی نام آنحضرت که امیر المؤمنین است ظاهر خواهد شد و صاحب همین تفسیر
از کتاب رجعت بر روایت محمد بن سلیم و علی از پدر او نقل نموده که حضرت امام جعفر صادق علیه السلام از قول
حق تعالی و جعلکم انبیاء و جعلکم ملوک کا سوال کرد حضرت فرمود که مراد از انبیاء ابراهیم و اسمعیل و ذریه اوست
و مراد از ملوک ائمه علیهم السلام هستند که حق تعالی ملک جنت و ملک رجعت یا ایشان عطا فرموده و در ذیل حدیث
طویل بر روایت عبد الکبیر بن عمر و حشمتی از حضرت امام جعفر صادق علیه السلام منقول است که در زمان رجعت هر یک
از ائمه ابرار و مجار و فاجر و فاجر و فاجر تا منون بر کاف غالب شود و حضرت امیر المؤمنین علیه السلام با هر یک
از ائمه رجعت خواهد کرد و شیخ حسن سلیمان از کتاب بشارة تصنیف سید بن طاووس روایت کرده که کاتب
سید از کتاب جعفر بن محمد مالک کتبه با سناده خود از حمران نقل نموده که یکی از ائمه معصومین فرمود که عمر دنیا
صد هزار سال است بیست هزار از آن نصیب سایر ناس است و هشتاد هزار نصیب آل محمد است اینست حدیث
در تفسیر از اصحاب حدیث بسیار و اخبار ائمه اطهار که در باب رجعت واقع شده و هر چند هر یک از این اخبار نظر به آنکه

سجده اخبار احاد است و معتقدان حاصل نیست المودر اصل رجعت که قدیستر است بیان سایر اخبار و از جمله اجماعات امامیه
شک نیست و اینکه هم ما و چه غیر ما از ارباب تصاف هر که باشد چون نیکو عمل خواهد نمود و از خیرم و یقین حاصل خواهد شد
که مشکلی نیست عروه الوفا فی ولایت اهل بیت را چاره و گزیری نیست غیر از اینکه اعتقاد بر رجعت داشته باشند و چون از
قطع این در حلقه فارغ گشتیم بخواهیم رسید که نقل کلام الهی اعلام خود که در این باب فرموده اند بر دایره چو آن مبتدیان حدیث
زبور هم کاشف طاع اهل بیت است و هم متضمن حج و بر این شافیه و در باب صحت عقیده رجعت کافیه و وافی
بسن آنکه شیخ مدوق محدث این باب و در اعتقادات خود گفته که اعتقاد ما در رجعت اینست که بدرستی که رجعت هست
قال الله تعالی الذین یخرجون من ديارهم و هم الی قولهم هذا الموت فقال لهم موتوا ثم احياهم این
جماعت از اعتقاد هزار خانه بودند که در آن سال طاعون واقع میشد پس اغنیای بسبب قوت خود میزد و درین میفرستاد و قرا
بسیب ضعف ناتوانی نمیتوانستند بیرون رفت پس آنها که بیرون میفرستاد طاعون کمتر میشد و اگر آنکه اقامت می
و زیدند زیاد میگردید و چون انجام کار چنین میشد اقامت کنندگان میگفتند که اگر ما بیرون میرویم طاعون با هرگز
نمیرسد و بیرون رفته و گان میگفتند که اگر ما اقامت میگردیم بر آئینه طاعون با میرسد چنانچه ایشان را رسید
بعد از آن همه ماعزم بیرون رفتن نمود و بار خود را کردند و قوتی که هنگام طاعون آمد همه بیرون شدند و برکنار و در با
فرو آمدند چون حال خود را بر زمین نهادند از جانب پروردگار آهنا آید که بمیرد پس همه با میزدند و راه روزگان
ایشان را برکنار انگذند و آهنا آنها را میگویند که حق تعالی خواست بر اینحال ماندند و بعد از مدتی پیغمبر از انبیای بیخ
رسیده ایشان را میگویند بر ایشان گذشت و گفت پروردگار اگر تو خواهی بر آئینه ایشان ترا زنده کنی پس ملائکه ترا
آیدان گردانند و دیگر بنده ای تو از ایشان متولد شوند و با دیگر عبادت کنندگان تو ترا عبادت کنند پس بجانده و تعالی
بسیوی آن پیغمبر و می فرمود که آیا تو دوست میداری که ایشان را برای خاطر تو زنده گردانم آن پیغمبر گفت آری پس حق تعالی
ایشان را زنده گردانید پس جماعت بزرگان بسوی دنیا رجعت کردند و بعد از آن با جمل خود آمدند و قال الله تعالی او
قال الذین علی تریخی خاویه علی عرشها قال الله تعالی هذا الله بعد موتها قال الله ما ندعها
ثم یبعثها قال الله لیثبت یومها و بعض یوم قال لیثبت ما ندعها ثم یبعثها قال لیثبت ما ندعها ثم یبعثها
و شرابك ثم یبعثها و نظر الی حمارك لیجعلك الی الله لئلا من انظر الی العظام کیف تفسرها انتم
نکسوها الحمار فلما تبین له قال اعلم ان الله علی کل شیء قدیر پس انیکس عزیز است مد سال مرده ما

ماند و باز بسوی دنیا رجعت کرد و بایکدست بقایافت و بعد از آن بایکل خود در دنیا سرخسخت و بخدا تعالی فرموده است
 فاما لله ما لله عالم ثم بعثه و در قصه قوم موسی که از جمله عقائد بزرگ است عقائد تفرار برای عقوبات پروردگار
 خود خست بسیار نموده بودند و فرمودم بجهنم که من بعد موتکم لکم تشکرون و این قصه چنان است که قوم موسی
 هرگاه کلام خدا را شنیدند گفتند انصدیق نمیکشیم تا آنکه حق تعالی را آشکارا بیدار بینیم ایشان از البسبب لم ایشان صاعقه
 در گرفت و بر دهن پس موسی گفت ای پروردگار من از بنی اسرائیل چه گویم وقتی که بسوی ایشان برگردم سر
 حق تعالی ایشان را زنده گردانید و بسوی دنیا رجعت نمودند و دستهای باقی ماندند بعد از آن بایکل خود فرمودند و از
 جمله رجعت است زنده گردانیدن عیسی مردگانی را که باذن خدای ایشان زنده ساخته چنانکه حق تعالی فرموده است
 و اذ تخرج الموتی ثم قال حق تعالی تع هن و احباب الکف لبشوا کفهم ثلاثه سنین و اذ
 تسعائهم بجهنم ثم فرجوا الی الدنیا البتة لای بینهم و قصه ایشان معروف است اگر کسی گوید که صاحب
 کف را شما از جمله مردگان شنوید و حال آنکه حق تعالی در قصه ایشان فرموده و بحسبهم ابقاوا هم ساقی و
 یعنی حی بنداری نوایشان را بیدار و حال آنکه ایشان خفته گانند پس در جواب گفته شود که بپرستش ایشان مردگان
 بودند و تحقیق که حق تعالی فرموده قالوا یا یلکنا من بجهنم من سقنا هذا ما وعدنا الرحمن و صدق الک
 و هرگاه که اینرا گفتند پس تحقیق که ایشان مردگان بودند و جواب شیخ در جای دیگر گفته که در ارم سابقه رجعت
 بوده است و پیغمبر خدا فرموده که آنچه در ارم سابقه بوده بعین در است من خواهد شد چنانکه یک فصل باطل دیگر و یک
 تیرا بر تیر دیگر برانداخته پس بنابر این اصل و حجت که در این است نیز رجعت باشد و تحقیق که مخالفان
 نقل کرده اند که پرستش هرگاه مهدی علیه السلام بیرون آید عیسی تزلزل خواهد کرد و پشت سر او ناز خواهد
 کرد و در منزل عیسی رجعت است بسوی دنیا بعد از موت زیرا که حق سبحانه و تعالی فرموده ان من یشک
 و ما فعلت الی و قال الله تعالی احشوا لهم فکرم فکرم انهم احلوا قال الله تعالی و یوم نحش من الله
 فکرم انهم یکتب بایا تینا پس روزیکه در آن روز همه را محشور خواهند شد غیر آن روز است که فوجی محشور شوند آن
 و شیخ مفید در مجالس خود گفته که در عالمی که من مجلسی با جماعت کثیره از اهل نظر و تفقه بودم بعضی از آنرا شیخ
 را که از اصحاب امامیه بود سوال کرده گفت که آیا از قول است که خداست تعالی مردگان را بر پیشانی از آخرت و در میان
 قیام قائم علیه السلام بسوی دنیا باز خواهد آورد تا بصر حجت قلوب مؤمنین را که از کافران در دنیا برده اند
 شفا بخشد و برای ایشان از اینها انتقام گیرد چنانکه برای بنی اسرائیل کرده بود و این قول حق سبحانه و تعالی

را بلیس آری ثم هر دو را حکم الکن و علیهم السلام و ما کما یقولون و بین و جلنا کما اکثر فضیلت این
 ده مار از اینک چه چیز تر این ساخته از اینک بزرگ و عبد الرحمن بن یحیی نوکستند و از کفر و ضلال باز کردند و در بحال
 طاعت امام را خستیدار گشت پس بر نو و لایت ایشان و یقین بر سیدن ثواب ایشان و حبیب گردودین خلاف
 مذمت شیعه است پس آن شیخ مسؤل گفت که قول بر حجت نگفته ام مگر بطریق توقیف و نظرا در آن مجال
 نیست و از این سوال جواب نیکویم بجهت آنکه در این مسئله نزد من نصیحت است و جایز نیست که غیر از نص بختلاف جواب
 گوئیم بر این سالی و جامعیتی از معتز که شیخ را بعجز چشم پوشی از جواب شیخ کرد پس جناب شیخ میفرماید که اما از این
 سوال و جواب ابریم کجی آنکه اگر عقل از ایمان آوردن بزرگ و عبد الرحمن منع نمی کند زیرا که درین هنگام قدرت
 و کفایت بر ایمان دارند و کفایت ایمانی علیهم السلام در آنکه ایشان قطعاً در بار چشم غلط خواهند داد و هر کس بر آرد
 ایشان تا آخر زمان و ابرودنده از شک در حال ایشان منع میکند و موجب قطع بر روی و سکو اختیار ایشان
 میگردد پس حال ایشان در این باب مثل حال فرعون و مان و قارون است و دیگر کسیکه غلط بودند و او را زار قطع
 رسیده و از اینجا قطع ثابت شده که بر سبب ایشان تا ابد بر گزایان اختیار نخواهند کرد و کسیکه حسنه و نیکو
 در شان آنها فرموده و اولی قولنا الیوم لعلکم لا تعلمون الحق و حشرنا علیهم کشتی قبله ما کانوا لایؤمنوا
 الا ان یسألهم الله و مراد از قول لا ان یسألهم الله است و آنجا که در وصف ایشان فرموده است
 سئل الذی کذب عند الله الیکم الذین لا یعقلون و اولی علم الله قیوم خیرا لایهمهم و لایسألهم لعلوا
 و هم معصون و تو میگوید و حق ایشان خطاب بلیس کرده فرمود که ملائکه حقیقت من از اتباع منم جمعین
 و کسیکه در حق او جای بگر فرموده و ان علیک لعنة الیوم الذین و آنکه در حق او نازل شده بقتلید الی الی
 و ثبت ما اغنی عنماله و ما کسب سیصلی ناکر اذات لعین و خول و خلوه ایشان در بار چشم قطع
 رسیده و از منتقل شدن ایشان بطرف جزیر که موجب ثواب ایشان است این که بدیم و هرگاه حقیقت حال چنین باشد
 که ما آنرا وصف نموده ایم پس آنچه مخالفان تویم کردند باطل باشد و جواب دوم آنکه نسبت بحقی سبحانه تعالی کافر از ادرا
 رحمت برای انتقام گرفتن مؤمنین از ایشان باز خواهد آورد و توبه ایشان را قبول نخواهد فرمود و حال ایشان در اینوقت
 مثل حال فرعون در وقت در گرفتن غرق او را خواهد بود چنانکه حق سبحانه تعالی قول فرعون را حکایت فرموده
 قال ان منی تولا الا الله الذی امننت به بنوا اسرائیل و انا من المسلمین بعد از آن در جواب او فرموده
 الا ان الله عصیت قبل و کنت من المفسدین پس خدا ی تعالی ایمان او را رد فرمود و ندامت و التماس

۴۲

و اطلاع او در خیال نفع نه بخشید و مانند حال اهل آخره که توبه ایشان قبول نمی شود و ندانند ایشان نفع نمی بخشد زیرا که ایشان
 در این وقت مانند کسانی هستند که بسوی فعل طیاء مضطر کرده شده باشند و زیرا که مصلحت و حکمت از قبول توبه ناچار
 منع میکنند بلکه اقتضای نماید که بعضی از اوقات مخصوص باشد و این جواب صحیح است بر نهیب امامیه و آیات و آثار ظاهره
 از ائمه معصومین علیهم السلام در باب عدم قبول توبه اینها در رجعت وارد شده چنانچه مروی شده از جناب ایشان
 و تفسیر قول حضرت عالی بوم باقی بعضی آیات را که باین نفع نفسا یا مالا لیکن المنت من قبل او کسبت نهی
 او اینها خیر اقل است و اما منتظرین که مراد از آیات در این مقام جناب قائم علیه السلام است پیش فتنه که ظهور
 خواهم فرمود توبه مخالف قبول نخواهد شد و این روایت آنچه را که سایل بر آن اعتماد کرده از وجه اعتبار ساطع میگردد
 پس اگر گویند که در این جواب بنا بر آنچه شامل آنرا بر پا کردید چیزی لازم می آید که شما آنرا انکار دارید و آنست
 که حق سبحانه و تعالی بندگان خود را بمصیبتان اعز کرده باشد و هیچ و مرج و طغیان برای ایشان مباح
 کرده باشد زیرا که هرگاه ایشان درین هنگام بر کفر و انواع کفر میباده قدرت دارند تحقیق که از قبول توبه ناامید
 گردیدند چیزی ایشان را بسوی باز ماندن از آنچه در طبع ایشان است و موت نخواهد کرد و از فعل قبیح که بجهت
 وصول ایشان است بنبذ عاجل منزه خواهند شد و کسیکه حق تعالی را باغز و خلق معاصی و اباحت گناهان
 برای ایشان وصف کند پس تحقیق که اقزای عظم بر او تعالی کرده و در جواب گفته خواهد شد که آنچه شما گمان کرده
 اید حقیقت امر چنان نیست و این سبب آنست که دواعی معاصی از ایشان مرتفع خواهد شد و بوجهی از وجوه
 و بسبب این اسباب اعمی قبیح ایشان را حاصل نخواهد شد زیرا که ایشان در زمان سالف تا وقت رجعت بسبب
 خلاف امر خود با حقیقت کیفیت عذاب دانسته اند و بنا بر آنچه ایشان سابق بعیان مشاهده کرده اند میدانند
 که عذاب کرده خواهند شد و اگر قصد فعل خواهند کرد عقاب ایشان زیاده تر خواهد شد و در این وقت ایشان را
 طبیعتی که دعوت کند بسوی آنچه که موجب تراید عذاب بر ایشان شود نخواهد بود بلکه دواعی طبعی و تمام خواطر
 بر اظهار طاعت و انتقال از عصیان متوقف خواهند شد و اگر این سوال بر ما لازم آید مانند این سوال در باب اهل آخره
 و ابطال توبه و عدم قبول زناست ایشان بر جمیع اهل اسلام لازم خواهد آمد پس آنچه که فاضل اسلام ازین سوال جواب
 خواهند داد همان بعینه جواب خواهد بود و اگر بر جواب اول سوال وارد سازند و گویند چگونه متوهم شود از قوم
 اهل کفر و ضلال که بر عذاب و عذاب سابق قیام و صبر باشند و حال آنکه عقاب قبور را معاینه کرده اند و وقت رجعت
 بنا بر زعم شما چنان عذاب یافته اند و چگونه صحیح باشد که دواعی قبیح ایشان را بسوی آن دعوت خواهند کرد

[illegible]

را باز کرد و بسوی دنیا را بینه باز خواهند گشت بسوی کفر و عناد یا وجود آنکه هول فرب هول حشر را و آنچه که از پستی
غذاب در دنیا که چشیده اند متاثر کرده باشند و نیز جناب شیخ در مسایل عکبریه و فنیکه سوال کرده اند از قوله
تعالی انا المنتصر سلفنا و الذین امنوا فی الحقیقه الدنیا و یجذبهم و یجذبهم جواب گفته فرموده که اما میگویند که آنچه
حق تعالی او بپای خود را و عده نصرت فرموده پیش از آخرت بوقت قیام قائم در رجعت که مؤمنین را بآن
کرده و فاعل خواهد کرد و در کتاب فضول از حضرت بن عبدالمطلب همی روایت کرده که گوشت بر سینه من حاضر بودم
در مجلس منصور و حالیکه او با سوار قاضی بر بل بزرگ نشسته بود و سید حمیری در مجلس او میخواند **ان الله**
الذی کاشفهم + **انا کما للملک للذین الدین** + **انا کما لله ملک لا یدل له** + **حق یتقواکم**
صاحب الصین + **وصاحب الهند ما خور منته** + **وصاحب الترك حبیب علی هون** + تا اینکه
قصیده را آخر نمود و منصور سرور بود پس اگر گفت یا امیر المؤمنین قسم بخدا بر سینه که انیکس ترا از این پیچ
می ستاید که در دل او نیست قسم بخدا که این بحجت قومی ندین میکند که با شما بغایت دارند و بدستیکه این
دل خود را بعد از او ستانطوی و پیچیده ساخته است پس سید حمیری گفت که قسم بخدا این کاذب است و
بر سینه من در هیچ تو معافی هستم و این عهد بر این داشته هرگاه ترا بر این حال دیدم بدستیکه انقطاع من اعز
در جوع بسوی شما دعوت من بر آن شما اهل بیت و دولهای ما از وقت پدر ما و ما را هیچ گرفته است و بدستیکه
این و قوم این در وقت جاهلیت اعدای شما بوده اند و در وقت اسلام هم دعوت دارند و تحقیق که حق تعالی
در شان انیکس خطاب به پیغمبر خود فرموده **ان الذین ینادونک من وراء الحجرات کثر من لا یعقلون**
پس منصور سید حمیری گفت راست میگوئی پس اگر گفت یا امیر المؤمنین بر سینه که این قول بر حجت را اعتقاد
دارد و شیخین بر سینه میکند و ایشان را بوقیقه نسبت میدهد پس می گفت که حق قول بر حجت را نمیگویم مگر بنا
آنچه حق تعالی فرموده و یوم نخرج من کل امته فوالله ما یخرج و در موضع دیگر فرمود و حشرنا هم فلم نعد منهم
احدا پس ما را نیستیم که حشر و قسم است یکی عام و دیگری خاص و دیگر فرموده **تبتنا امتنا اثنتین و اصبحتنا اثنتین**
فاعتزنا فینا الا یتدوا و باز فرموده فاما تدان الله ما تدعنا فاما تدعنا فاما تدعنا فاما تدعنا فاما تدعنا
خروجی از میان ما هم است که بپس نبی آیات از کتاب است و پیغمبر خدا فرموده **ما تدعنا فاما تدعنا فاما تدعنا**
الذین هم الفیقه و دیگر فرموده **لم یخرج من آل سیدنا شیء الا و ینزل فیما ینزل** و است که حق تعالی
و القذیب و خدیفه گفته چه بعید است که خدای عزوجل اکثری از این است را بصورتی که در ماه خرمی و ماه

گردان پس چنانکه که آنرا اختیار کرده ایم هر نسبت که قرآن بآن مطلق است و سنت نبویه بر آن مشاهد و بر سبیل ما
 بر آنینه افتاد میکنیم که خدای عزوجل این سوار را بصورت سگ یا بوزنها خنجر بر لبوی دنیا باز خواهد گردانید پس
 برستی که قسم بخدا که این تجربه کافراست راوی گوید که پس منصفه خندان شد و شنید البدر بنه گفت **تجلیات**
 سوار الا شمله + عند الامام العاکل عادل + الا انحرالایات و اینها شیخ مفید علیه الرحمه در کتاب ارشاد
 نزو ذکر علامات ظهور قائم علیه السلام فرموده و مردگان از قبور برانگیز شوند تا اینکه حجت کنند بسوی دنیا پس بگوید که
 بشناسند و باهم باز گردند و در سبیل سر وید و گور است بدینیکه جایش شیخ از این قول حضرت امام جعفر صادق **ع**
 که در حجت روایت شده که پس ما من لم یقل یمنعنا اوله یؤمن بر جنتنا ای حشر الدنیا سؤل کرده باشد
 که این حجت یعنی حشر و یا مخصوص به ای مؤمن است یا حشر ظلمه جبارین را پیش از قیامت نیز شامل است پس شیخ
 در جواب گفت که ای مؤمن بر جنتنا طمس نشا کرده است باین قول مگر آنچه او بآن اختصاص داده
 از قبل باینکه خدا تعالی پیش از قیامت قومی از امت محمد را بعد از مردن ایشان محصور خواهد کرد و این شهر می است
 که اگر محمد بآن اختصاص دارد و قرآن بآن شهادت میدهد و خدای عزوجل در ذکر حشر ابر و قیامت فرموده
 و حشرنا هم فلم نغادرهم احد و حشر حجت قبل از در قیامت فرموده و یوم حشر من کل امه فوج الخ
 پس خبر داد که حشر و قسم است یکی عام و دیگری خاص و سبحانه تعالی از حال حشر نوعی از ظالمین خبر داده که اینها
 در روز حشر خواهند گفت و بنا امتنا اثنتین اجیتنا اثنتین عتقنا بذنوبنا قبل انالی خروج
 سبیل و عامه را در این آیه تاویل مردودی است و آن اینست که معنی بنا امتنا اثنتین آنست که او تعالی پیدا
 کرد ایشان را و حالیکه اموات بودند و بعد از عطای حیات امانت ایشان کرد و این تاویل باطل است چرا که بزرگان
 حشر چنین نگنمیکند روزی که فعلیکه صفت آن فعل در نقطه منطوقی پیچیده شده دارد نمی شود مگر بر چیزیکه از آن صفت
 خالی باشد و امانت اموات قبل از عطای حیوة هیچ معنی ندارد و همچنین اعیای اموات همانوقت صادق می آید که بعد
 از حیوات مرده باشند و این ظاهر است برای کسیکه کامل کند و بعضی از آنها را هم کرده اند که معنی دنیا امتنا اثنتین
 آنست که مرده از مردن ببار دیگر مردن و این است بعد از حیوات ایشان در قبور برای سؤل پس مردن اول حشر
 و دفن در قبر است و مردن دوم بعد از آن و این نیز باطل است و در بعضی از اینها نیز است که حیات برای سؤل
 به جهت تکلیف نبوده تا ایشان بر آنچه در آن حال فوت کرده اند ندانست و در زند و ندامت و در زندن نوم بر آنچه
 در حال حیات دوباره خود فوت کرده اند دلالت میکند بر اینکه حیات برای سؤل اراده کرده و گن حیوة رجعت را

و از آنکه در کتب معتبره و تحقیقات ایشان از اسباب تحلیف مذکور بر تفریط خودشان حاصل خواهد شد موافق تحلیف عمل نخواهند
 کرد پس بدین عرض بنابر آنچه از این عمل قوت کردند نام و ایشان نخواهند شد شیخ مفید علیه الرحمه بعد از آن
 فرموده که رجعت نزد ما مختص است بیک که محض ایمان و محض کفر و شسته باشد و سواي این هر دو فرقی پس هر گاه
 حق تعالی ایشان را باز گرداند شیطانی و دشمنان خدای عز و جل را بدین هم انگند که بدستیک ملت برگردیدن ایشان
 بسوی دنیا همین است که ایشان بر خدای تعالی طغیان میکنند پس خیال اینکه حیات که عظم نعمات است گیت
 همین طغیان خود یافتند در دشمنی خدای تعالی زیادتی کنند پس خدای تعالی از ایشان از دوست ادایای خود انتقام
 گیرد و این رجعت را برای او لایا نفع و بیجهت اعدا خواهد گرداند پس هیچیک از اعدای او باقی نخواهد بود که گرفتار عذاب
 و عقاب نباشد و زمین از اهل طغیان صاف گردد و زمین خالص شود برای خدای تعالی و رجعت نیست مگر برای مؤمن
 محض و منافق محض از ملت پیغمبر مانده برای احم سابقه و قومی از مخالفین بر ما اعتراض کردند که چگونه کفارت بعد از
 موت در رجعت موهو بطلغیان خواهند کرد و حال آنکه عذاب خدای تعالی را در بر رخ معاینه کرده اند و بسبب این
 عذاب یقین کردند پس در جواب گفتیم که این عجیب تر نیست از کفار یکم شده بکنند و بر رخ آنچه از عذاب
 بایشان میرسد و فرموده میدهند که حجاجات و انذار است اینها که در دنیا برگردانند و موافق شدند
 و با وجود خیال سگوند و این هنگام بالیقین از و لا تکن تبایات و تیار نکونان من الی همین پس حق تعالی
 در جواب ایشان بفرماید بلی یا ایها الذین آمنوا انما یختص من قبل الله من العباد الماتوا عند طاعتهم کما یؤتی
 پس مخالف را بعد از این آنچه آفراد کردیم شبیه حقیقت رجعت باقی نخواهد ماند و تسبیح رضی الله
 در جواب سالی که اهل مله ری از او سوال نموده بودند و از آنچه سئله حقیقت رجعت بود فرموده بدانکه آنچه
 مذکور شد از امامیه در این باب است آنست که خدای تعالی در وقت ظهور حضرت امام مهدی صاحب الزمان علیه السلام
 قومی از شیعه او را که پیش از ظهور او مرده باشند باز زنده خواهد کرد تا با شواب نصره و معونه داشته باشند و دولت او ظاهر
 شوند و قومی از اعدای او را نیز باز زنده خواهد کرد تا آنحضرت از ایشان انتقام گیرد پس سبب آنچه از ظهور حق و صلوات
 علیه اهل حق شده که خداوند از هزارین مرتبه و تکرار برانید هب آنست که آنچه ایشان اختیار کرده اند هیچ مافیل را شهادت
 نیست که از مفدرات خدای تعالی است و فی نفسه استحاله دارد و اکثری از مخالفین راضی بینم که انکار رجعت میکنند
 مانند کسی که آنرا استجیل و غیر موقد و خدای تعالی داند و هر گاه رجعت از جمله سخنیات نباشد پس جایز و ممکن خواهد بود
 و بعد نبوت جواز و اصل بودن تحت قدرت خدای تعالی طریق اثبات آن تحقق اجماع امامیه است و متوجه آن

برین سببکه ایشان در این باب اختلاف ندارند و تحقیق که او را کفر است از موضوع کتب خود بیان کردیم که اجماع ایشان
بسبب دخول قول محصوم علیه السلام را آن جهت است چرا که هر دو یکسان شتول بر قول محصوم علیه السلام باشد صواب و غلط
از خطا خواهد بود و تحقیق که ما بیان کردیم که جهت منافق تکلیف نیست و آنکه سبب از اصحاب رجعه تا تاول کرد و بانیکه
معنی جهت رجوع و ولایت اهل بیت و امر و نهی ایشان است بدون رجوع اشخاص و احوالی اموات پس بسبب آنست
که بعضی از شیعیان هرگاه با خبر شدند از بیان جواز رجعه و فرمودند از اشیای قول بنصره آن دلمان کردند که جهت
منافق تکلیف است و اخباری را که در جهت وادار شده بود و باین تاول و اول ساختند و این از ایشان غیر صحیح است زیرا
جهت نظر بر اخبار منقول ثابت نشده است که تاول بر آن راه یابد و چگونه ثابت می تواند شد خبریکه معنی آن تفسیر
باشد باخبار آحاد که موجب علم نباشند و اعتماد در اثبات رجعه نیست مگر بر اجماع امامیه که بر مبنای اخبار رجعه متفقند
بانیکه تحقیق که خدا تعالی در وقت قیام قائم بعضی از اولیای بعضی از اعدای او را زنده خواهد کرد و چنانچه ما بیان کردیم پس
چگونه راه یابد تاول و رجوعیکه معلوم و منتقل است و معنی دیگر غیر محتمل و مستبعد از خدا و در کتاب طریف گفته که
مسلم و صحیح خود را و اهل جز و اول با سند خود از خبر آن بنی ملیح روایت کرده که گفت شنیدم عابد را که میگفت
تعداد هزار حدیث پیغمبر را در روایت تمام نموده بود و باقی تر و حسن و معتبره مردان همه آن احادیث را ثبت کردند و بعد از آن مسلم در
صحیح با سند خود از محمد بن عمر رازی روایت کرده که گفت شنیدم سر زید از گفت ملاقات کردم جابر بن یزید جعفی پس
حدیث او را نوشتم چرا که او تعداد رجعت و از جناب سید ابن طاووس فرموده بودین حکایت که چگونه این گروه
نفسهای خود را محروم ساختند از انتفاع روایت کردن تعداد هزار حدیث پیغمبر خودشان که بر روایت امام پیغمبر
که از اعیان اهل بیت است و امر بنسبک ایشان فرموده و روایت و بعد از آن بدان که اکثر سلفین علی جمیع اینها
که احوالی اموات را زنده و یا و همچنین حدیث زنده ساختن خدا تعالی اموات را در قبور برای سوال روایت نموده اند
و روایت ایشان که در باب اصحاب کهنه می نمایند در انقضای آن قرآن ایشان تفسیر است باین آیه الم است
الی الذین الخ تفسیر است به طاعت و سعادتی که نازل عذاب صاعقه مرده بودند و خدا را است
بعد از این که ایشان از زنده ساختند و در حدیث بجا کایت غریب تفسیر است بانوال کسیکه از حدیث جعفی ایشان را
از زنده ساختن این جمله حدیث هر سه که بر صحبت آن اجماع است مسلم دارند و نسخ آن را به حدیث پیغمبر تمام و شصت
آن در باب رجعت روایت و باید که ثبت کنند و حال آنکه در این هر دو امر فرقی نیست مگر آنکه حدیث
اهل سبب علیه السلام ایشان را بر این می دارد و اگر نه جابر را چه گفته بود که حدیث او را بسبب قابل بودن رجعت

[illegible]

[illegible]

الجماع اهل البیت پس هجرت و هر چند اگر شمار از اخبار اهل بیت و اقوال علمای امامیه که بمعرض تسلیم آمد بتقریب اثبات
 صفاتی یک قیاس بوده اعنی مسئله الذی جمعت العترة الطاهرة علیها و کما اجتمعت الائمة الطاهرة
 علیه فو حق لکن چون نیک و آن بنگر کسی بینی که گشتانیت و گشتا با نواع از نادر و یا عین و وجه جمیله ثانی
 و بر این تبیین و ادعیه است و محضی است بهشت آئین که با کار انکار علمای اخبار و آن مانند حورین بصوف علی و حل
 بهر است و چنانچه است و الله تعالی مقرب و ثانی است اتصال کلام ناصبی و بر بار صراحت بینما لغافلین آنچه در مطاوع
 احوال و پیش قرة طاهره و کلام علمای دین اندراج یافته بغیر اسلوب بمعرض ترقیم در می آید فاقول قولی و این مقیده
 صریح مخالف کتاب است که در آیات کثیره رجعت باطل نموده الخ بر هیچ عاملی بنوشند مخفی و پوشیده نیست که این
 کذبیت صریح و بهی است ضعیف چه اگر وجود چنین آیاتیک بکثرت آن حکم نموده صورت تحقق میدشت برای کدام
 روز ناصبی نیز انحناف و پنهان بدیاسخت و در اشغال چنین مقام بکار آن که وسیله تحلیله الممان و پیران او از
 عذاب رجعت میشد نمی پرداخت اما آیه را که برای رفع خجالت خود با نیز انتخابست و تفحص در باب ابطال رجعت آورده
 یا آنکه بهیچ وجه دلالت بر مرام او ندارد مذکور گردانیده پس تا وقتی که دخول اصحاب ثلثه در آن یقینیه ثابت اگر با غیر
 این آیه دلالت بر ابطال رجعت قایل و جعوت هم داشته باشد ابطال رجعت اصحاب ثلث نمیکند پس اگر ناصبی تمیما
 بلکه حرم بدخول آنها در این آیه نموده تا باین مصالحه رهنه شدیم چه مال کار آن تبری است و نیز از ناصبی را
 از شیخین و عثمان چون این حاصل شد دیگر توقع قوی است که رجعت هم علی الملاقاة قسمیکه امامیه باین قایل اند
 قایل شود صریح چه خوش بود که برای یک که شمره و کار و ایضا امامیه را میرسد که بگویند باین آیه معلوم است که مخصوص
 زمان نبی مانیت بالاتفاق بلکه شامل جمیع از سنه انبیای سابقه هم است و آیات بسیاری چنانچه دانستی و
 اجماع مسلمین دلالت دارد بر اینکه بسیار از طریق چه مؤمن و چه کافر بنیاد جمع کرده اند پس معنی آیه چنان نباشد
 که ناصبی فهمیده و الا کذب متعالی لازم آید و آیه ای حیوات در قبر از جمله معتقدات اهل اسلام است پس ناصبی
 باید باین آیه اجماعی بقرار که مذکور است که کافر و منافق است هم باطل سازد و ایضا اگر کجا که اطلاق بر رخ بر زمان رجعت نشود
 چه رجعت چنانچه دانستی محال آن نیست که کافر احتمال ایمان آوردن داشته باشد و مؤمن بالعکس پس در زندگان
 دنیا محسوب میشود و در روز قیامت که بعد از آن برگ تصور نباشد و از کمال انصاف و غیر ناصبی است که اول امامیه را
 که مطلق مذکور ساخته و جواب آنرا گفته قول حق تعالی است و یوم نحشر من کل امة فوجا من یکذب بالانبا
 ضم یوم فوجون چه منزل اولی بقیضیه است و من ثانیه بیانیه چنانچه علامه زحشری و پیضاوی بآن تصریح نموده پس

بنابر این شبهه نیست و بلکه متبادر از این آیه است که این روز غیر روزیست که محتالی در حق تعالی در حق آن میفرماید
و حشرنا هم فله نفاذ میسر نم آید و این قبیل آیه و بیستم خشر منک است الخ و اذ ان قع القول علیهم فحشا
لهم و آیه من لا یرض بحکم ان الناس کافوا بایاتنا لایوقنون واقع است و از این آیه آنچه که متبادر و بی تکلف
درست می شود آنست که ان الناس کافوا بایاتنا کلام دآیه الارض باشد و آیه الارض معلوم است که بنا بر احادیث
آنچه در جناب امیر کبیر است پس نظر آنچه در علم شیعیانست که حق آنحضرت را منافقین غضب کرده اند و مجد و انکار ایات
او را و لا و مجاد او و همچنین انکار معجزات و حجت ائمه آنها عشر نموده اند این قول که ان الناس کافوا بایاتنا لایوقنون
بسیار مطابق است و هر دو آیه در این وقت مخصوص بیان حجت میشود بخلاف آنیکه در آیه ثانیه بیان حال
قیامت باشد و از آیه اولی باحوال پیش از آن بدون الخطیکه و الا لست بر تقدیم و تأخیر داشته باشد آری در این صورت
در آیه ایات و آیه دآیه معجزات و حجت و امامه ائمه آنها عشر می شود و آیهات در آیه بیستم خشر منک است فحشا
ایات الهی و چون جناب ائمه آیات الهی از حاصل معنی و مال بر او چنین می شود که جناب حبیبخوا و تعالی میفرماید که در این
حجت علی بن ابیطالب است بر روی آیه و در آیه دآیه معجزات و حجت و امامه ائمه آنها عشر می شود و در آیه بیستم
که ما را باز در این وارد میار و حجت و تسلط بحشید بر اینست که بیایات که در جناب امیر کبیر است و نسبت به آنکه
در این حق تعالی میفرماید که اینست و منزهات از هر چیزی که آیات ما اند و این نظام را باز بنمایانم و در خواهم
گفت که آیتها انکار و تکذیب آیات که ائمه آنها عشر باشند نمودید و ما لا یستغفره و دلیل دوم دلیل است که در کلام
این بابو تفصیل از هر گذشته هر چند دیگر علمای ما هم ذکر آن فرموده اند و حاصل آن نیست که در اجماع سابقه حجت باقی
در این سلام واقع شده و آیات کتاب الهی نص است بر آن فحجب حکم نه المقدمه و قوع الرجعه فی ائمه نبینا ایضا آیات
پس قول حتمی است العیسی الی الذین خرجوا من ديارهم وهم الی الف حذر الموت فقال لهم موتوا ثم حیاء
و قول حتمی است انما الذی تر علی قبره و علی خاویه علی بن شهاب قال انی سمیته فی الله بعد موته
فاما انه ما نزل غارهم بعثه قالکم لبثت قال لبثت یوما و بعض یوم قال لبثت ما نزل غارهم فانظرو
الی طعام ما فی شربک لم یبق منه فانظر الی حادک و انجعلک آیه للناس انظر الی العظام کیف ننشئها
ثم نکسوها الخ فاما نبین که تمام است ان الله علی کل شیء قدیر و قول جناب خیر سبحانه و تعالی که در حق تو میفرماید
علیه سلام میفرماید ثم بعثنا کما تر بعد من انک تعلم انک تشکرون و قول حتمی است که در حق حضرت مسیح فرموده و یحیی ج
الولی باذنی و قول حتمی است در قعه جناب که در حق تو میفرماید ما وعد الرحمن

الجن وصدف المسكون واما بيان كبري پس انست كه از جمله احاديث صحيحين نشان است كه از ابو هريره روايت
 کرده اند قال قال النبي لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي ما اخلاكم من الخالية شبرا شبرا فذراع
 بذراع فقالوا يا رسول الله كها من التوم قال من الناس الا اولئك وابي سعيد خدرى قال
 قال رسول الله المتبعون من قبلكم شبرا شبرا وذراع بذراع حتى لو دخلوا حجر ضيقا
 قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال نعم وهرم علامه زخشرى روايت کرده از خليفه عن النبي قال
 وانتم اشد بهلا من سيمابنه اسرائيل لمن كنن طريقهم حد والنعل بالنعل والقذبة بالقذبة غير انه
 الا ادرى ان بعدون الجمل ام لا وترندى از ابن عمر ابن عباس روايت کرده قال قال رسول الله لي ايتن
 على ما اتى على بنى اسرائيل حد والنعل بالنعل حتى ان كان منهم من اتى امة عداية ليكون في امة
 من يضيع ذلك الحديث وهرم از جمله احاديث ايشان است كه هجرته بنى اسرائيل الا يكون في امة
 مشاكسة الحنف السبع والقذف وخذنيك گفته چه بعديست كه خدای عز وجل اكثرى از اين است بصورت بوز
 وخرمير ما نسخ کرده اند و ايل سيمون قول جناب حق سبحانه و تعالى است انا لنصرهم سالوا الله ان يبعث
 الله نبيا يوعى يقوم الا شاهد به ظاهر اين چهارچوبى پيشه دلالت ميكند برآنكه حق تعالى نصرت جميع انبيا و مؤمنين
 پيش از و آخرت خواهد كرد دليل چهارم قول حق سبحانه و تعالى است انما اشدنا اشدنا في احبيتنا اشدنا
 فاعتزنا بنو بنينا فل الى خرج من سبيل وجناب شيخ مفيد خاخره مستحق اين آيه را از جمله ادراكات
 ساخته لكن چون طريق اجمال بپيود كلام جناب ايشان تفصيل طلب است پس ميگويم كه علامه زخشرى وغيره
 علمائى تفسير گفته اند كه مراد از دو موت موت نطفه است و غير و حالات است تا وقت روحه ميدن در بطن
 اتمات و موت دارد دنيا است كه بعد زنگار دنيا ميشود و موت و حيوه قبر را اعتبار نكرده اند چه حيوه قبر حيوه
 ضعيفه است كه بسيار از علماء ذكر اسامى آنها طولى دارد و انرا از قبيل حيوه حقيقه نهانسته اند و موت قبر چون تابع
 حيوه قبر است هم از معض اعتبار ساقط باشد و گفته اند كه مراد از دو حيوه حيوه دنيا است و حيوه قيامت و شراح
 سواقف غير گفته اند كه چون امانت فرع حيوه است و در وقت نطفه امانت با نطفه مستور نمى شود و حيوه دينوى
 موجب ايقاظ و تيرت آنها نمى گردد چه اگر جنين ميباشد برين زندگاني دنيا انكار الوهيه نمى كند پس لابد كه مراد
 از دو موت موت دنيا باشد و موت قبر و از دو زندگاني زندگاني قبر باشد و زندگاني قيامت و چون اين را دانست
 پس نبايد عليه گفته مى شود كه هرگاه حقيقت حال جنين باشد پس بهتر آنست كه مراد از دو موت موت دنيا باشد

که با اتفاق برادر است و سوت رحمت باشد که بعد از کالی رحمت خواهد بود که در آن قیامت مراد بودن از سوت رحمت
تطبیق است و از قیامت سوت بود که نایع زندگانی ضعیف قبری است و مراد از حیوة حیوة رحمت است که در آن نه
قیامت زندگانی دنیا است که مطلق موجب بقا و غیر آن می شود و در ضعیف زندگانی قبری و حیوة دوم حیوة قیامت
نظر الی ما لعلنا اتفاقا مستقیم کما درت و ممکن من الیها لکن وکیل خیم تولد جسمی است و تعالی است کل نفس انفة
الموت به موت غیر قتل است بلیل قوله تعالی فان مات اوفی فی انفسکم علی عقابکم و قوله او قتلتم کالی
تحتقرن و در احادیث آمده و آمده که بنا بر این آیه باید در رحمت هر که مقتول شده باز رجوع نموده خف انفس
بیرد وکیل ششم قوله تعالی است و اذا اخذ الله ميثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب حکمة ثم جاءکم
رسول مصدق لما حکم لکم من قبله و لنفسی نذر علی نفی غیر از اینکه در لول این میثاق نصرت را
محل از تقدیر کنند چاره دیگر نیافته اند و معلوم است که این تضمین کمال خلقت است و بعضی از روایات آیه مراد از این
نصرت انبیاء نصرت است و نیز هر مایل است که این میرد و در کتاب خلقت رست میشود وکیل ششم
ظاهر قوله تعالی است بنی دین حق علی الذین استضعفوا فی الارض فجعلهم ائمة و جعلهم لول الشیخین
و تکن لهم الامراض و تسخر عونی و عیالهم و جنودهم ما کانوا یجدون من زیر که دیار و انطباق
نام این آیه بحال آیه انما نضع علیهم السلام میشود که در کمال ضعف و غلظت در این آیه و نیاز نذر کالی کرده اند با
درجه سخن بود و در وارش سخن سوزنا و بسبب رحمت حق باشد باقی و تتمه آنچه از لول این آیه که نصرت و تکلیف و تسلط
آیه باشد بر روی زمین بهم عمل آید وکیل ششم قوله تعالی است و حرام علی قریة اهل کما هانهم کالی جفت
پناه بر آن متضمنی است که عدم رجوع قریه کذابی حرام باشد چنانچه حجاب عصوم آن اشاره فرموده اند و مثال
این نیز آیات هم موجود اند چنانچه جبر از آنها و دشمن احادیث سابقه سطور است لکن حق است که همه اینهمه
جست وکیل اول است و جمله باریش خود و شد و باقی آن تحصیل مشایات است و منع استبعاد و صیب و عجب است
بر با وجود اینکه با ضعف کالت آیات و احادیث هر گاه ایشان را بر مطلبی از مطالب رضی طبع ایشان میشود
تسک می نمایند چنانچه نظر بلا حفظ و سه آیه که اصبعی راین عقیده بتقریب ابطال رجعت مذکور ساخته و منقر
ظاهر می شود چون عقیده می بینند که امامیه و ائمه شیعیان بان شفره اند که صد آیه و احادیث کتب سنیان بظاهر
بر آن دلالت داشته باشد و در صد و چهار آن شده چنان معترض تقیض و همچنین آن نزد چند جهال که شکل
خرا به تعلیه آنها را در گرد نهایی خود کرده اند و در می آیند که آن کور باطلان را گمانی این می شود که

که امامیه علی ایشان مطلق از علم و فهم هر فرد ندارد و اعتبار اولی الالبصار قول و طرد نیست که درین دروغ علم از
 ناسبی گویند زبان بیو و نصاری و غیره و از اهل مل ناسند و بگوید که طرد نیست که مسلمان در این مقابله کاذب که دارند
 هم باهم اختلاف کرده اند چنانچه کم مسئله از مسائل اصولیه و فروعیه خواهد بود که در آن بیان اینها اختلاف نباشد پس
 جواب این حرف ناصبی همان جواب حرف بیو و نصاری خواهد بود و بلا نقادتی ذلک قول معاذ الله من سوء الادب الخ
 اگر اطلاق و ابرار الاض باین خصوصیت که حق تعالی در شان او میفرماید بیکلیم ان الناس کافوا یا یا قنایق قنونی
 بر ذریه علی بن ابیطالب علیه السلام سوء ادب می بود جناب باری انبیای مرسل خود را تغییر برابر نمی دهد و حاکم
 آنکه علی شان میفرماید و کلمی آیت فی الارض لا علی الله عز و جل قول و زیاده فاطمه الخ معلوم است که معتزله
 و ماتریدیه و کرامیه جل تعالیه تحقیقه اشاعره را با وجود اینکه در باب اعتقاد با صاحب ثلثه باهم اخوان یکدیگر انداخته
 مستوفی هم در دو ساخته اند پس بنام علیه السلام را بیع حاجت رد و غرافات اشاعره مانند و کفی الله المؤمنین ان قتال
 و زیاده که تا اهل بحلافات اصحاب ثلثه اند چنانچه شهر کتاب این تصریح نموده شمار نمودن آنها از شیعیان چنان
 برین فکر آید و در این مقام ذکر الشیخی غیر موضوعه است که لا یخفی علی الفطن قول و قد قال الله تعالی الخ پوشیده
 نماند که احتیاج ناصبی باین آیه بر ابطال حجت از قبیل استدلال سکرین عذاب قبر و ثواب نیست بآیه مژده بظاهرت
 فی ذلک و سبب نیست که ناصبی در باطن سکر احیای موات در قبر هم باشد چنانچه سکر حجت است حاصل آنکه کافه
 اشاعره با امامیه لایه که اتفاق داشته باشند بر اینکه انحصار امانه و حیات در یک مانه و ذو حیثیت پس اول
 آیه لابد که برای حصر نباشد و ایضا می تواند شد که مراد از ثم بحسبکم احیای رجعت باشد و از ثم الیه ترجعون احیای روز
 قیامت و از آیه الاحمال بطلان استدلال ایضا می تواند شد که مراد ازین دو احیاء همین احیاء دنیا و احیاء روز قیامت
 باشد و تخصیص و کرا ن بجهت این شده که شامل جمیع ناس است بخلاف جای رجعت اتفاقا و جای قبر علی بحلافات بعض
 و نسی که احیای قبر ضعیف هم دارد پس در حساب نباشد اما قول حق تعالی اذ کنتم امواتا الا انکم بینکم با آن
 ضعیف تر است چه آن مگر برای حصر باشد بآیه اولی مناقض لازم آید که لا یخفی قول و علم صریح لازم آید الخ برای حصر
 و رسول ای حاضر سنیان خوش فطنی تنگ و عاز علی خود را ملاحظه نمایند حق انصاف آنست که این بار یک
 بین که در این زمانه شاه صاحب زند فخر الدین رازی امام پیشین هم نه داشته باشد لکن در حیرت که هرگاه بنابر رسم
 ایشان عذاب رجعت با ضعیف عذاب خرقه ظلم باشد عذاب قبر یا عذاب خرقه که اتفاقا معظم این مقام ثابت است
 بعوض گناه دور و زنده گان و دنیا پر ظلم نباشد ظاهر شاه صاحب را در عالم کشف و شهود ما به الضرفی نکشف

شده باشد لکن ناسف است که نزد امایان کشف شاه صاحب کم از کشف مرد بن مامون نصف بجا نرود علی بن ابی طالب
 نیست بالجمله علم امایه چنین است که چون خلفای کثرت را خوان ایشان زیاده بزرگ عصاره مستحق عقاب زلاله که حسب
 استحقاق زیاده بر ذاب آخرت و حال جنت محذب شوند تا ظلم که عبارت از وضع شئی فی غیر موضع است لازم نیاید
 قوله اگر تعذیب ایشان الخ چه میفرمایند شاه صاحب اگر مرد و مقصود حتمی است هم تعذیب ایشان باشد در قبر و هم در
 و هم در دار آخره تشدید و تعلیقا علیهم العظم جایزیم پس این چه بوده سرانجام خجالت و ذلت شاه صاحب را حاصلی است
 قوله و اگر اظهار جنایت ایشان بر مردم است الخ این همان حرف لاحده و تافه مرد بن ابی بکر است یا زبان
 طعن و تشنیع بر جناب باری نظر باینکه اگر بنیاد و مبای او با کمال ناکامی از دست کفار و فجار است ظلم و ستم کشیده
 ازین جهان زنده اند یکسانند مخصوص طعن آنها بر جنت نیست بالجمله و نیاجون دار عمل راست و دار جزا آخرت
 و زمان رجعت احوال با وجود اقامت اول و در سال حج عین حکمت است و ثواب طعن ایشان علی التام بر کتاب قوله
 و اگر کاشانی نهد اگر خربت شود الخ شاه صاحب هیچ نشویش بخاطر طاراه نهند نشاء الله العزیز تفتیح و تذلیل
 اسلاف بزرگان ایشان اضعاف اضعاف خدای نکال رجعت در دار آخره که جمیع دلیل آخرین است بایشان
 روزی خواهد شد و جناب شاه صاحب که معاصر حق العباد اند و موعود میسازند که بطریقیکه بیان ایمه ایشان در مجمع
 عظیم خطی و افزون بر بلفظ کاشانی نمای آن برای ائمه خود نموده اند خواهد رسید و این آرزوی دیرینه ایشان روز
 بوجه حسن حاصل خواهد گردید قوله پاک و صاف کرده خواهند برداشت الخ و الله بالله انخیال شاه صاحب
 بیغایت محال است پاک و صاف شدن چه معنی دارد سنگ چو نرشد لمبده تر باشد در وقت رجعت که مؤمنین پاک
 مال پران شمار شاه به یکند نذر یلعن که در حقیقت و دعای دوری و بعد از رجعت است در حق ملعونین آنها را چون
 دعای کذائی مؤمنین و حق اسلاف شماست جاب است باضعاف عذاب الهی استحق میسازند پس رجعت موجب بزر
 استحقاق عقاب آنها باشد موجب پاک و صاف شدن قوله و اگر آنها را در آنوقت زنده کنند الخ نه جانت
 که شاه صاحب گن کرده اند بلکه بسیاری از صدقای اسپه بکر و عمر را و همچنین حضرت عمار و ابن مسعود و غیره
 از مقبولین صحابه را که از دست اصحاب کشته شده اند زنده خواهند کرد و بنده گویای آنها مردمان ابو بکر و عمر و
 اضرای آنها خواهند شناخت و هم میتوانند که حتمی در دلهای خلائق علم ضروری آنها خلق نماید و مسلم
 میتوانند که خبر هیچ دایره افرازی چون ثابت است که کتاب الله او آنها را داغ خواهد
 کرد و معلوم است که دو غمی که در مجمع عظیم باشد مخفی نماند و هم رجعت چون نمونه

نموده قیامت است قسمیکه سرگردانی مؤمنین از انبیاء و اوصیاء سرگشته های بخار مثل فرعون و امان در آن روز شناخته
خواهند شد **قوله** مثل نیریدی و غیری که در ایام عاشورا عیسا از دایج شک نیست که دنیا و مافیها نمونه آخرت است چه اگر
حق تعالی آتش اخلق میفرمود مردمان چه قسم بی آتش جهنم نمیتوانستند برو قسطی ذلک **اللهم صل علی محمد و آل محمد** و الشارب
و المناکح و مسنون العذاب پس عجب نیست که در دیده اهل بصیرت نیز در شمر صفی در ایام شرف و محرم نمونه کسی که بجا نیاید
در زمان رجعت قیامت مشهور خواهند شد باشند عوام شیعیان بآن اطمینان کرده اند که کم آنرا از امت پس باید رباب
هوش از نواصب عبرت گیرند لیکن چون قلب منکوس است یا بالخلیفة المشکوکین از غیرت از اینها بر حل دور
قوله اگر گفته امام مهدی الخ نظر بآنچه مرقوم غلگشت این قیامات او دفع گردد و ایضا بنای رجعت بقرن
تلوب مؤمنین و متبع آنها بنعم عاجله پیش از تمتع آنها بنعم آجله و بر تعذیب سرگردانی احدی با اطمینان و تزلزل آنها
بر هدایت و ارشاد و این موقوف نیست بر سبب غلایق ابو بکر و عمر است و آری شناسند آری شناسند آنها مؤمنین
را موجب نرید و در نظر معذب بودن شیعیان میگردد لیکن چون مؤمنین بر اطمینان بقول نموده خود حاصل خواهند
گفتن ای تو در اینست ناخن اینها کافی خواهد گردید **قوله** و نیز در این صورت پیغمبر و وصی الخ آری الم موت در باب
امحاب نشسته همان قسم است که ناصبی بآن خرم دارد بلکه زیاده بر آن اما در حق انبیاء و اوصیاء پس موت پیش از
بودن آنها نیست و الله علی کل شیء قدير **قوله** چون آنها از نیکو شدن الخ جواب این خرافات در کلام شیخ
سفید بود چه حسن گذشت تذکر **قوله** و نیز در این صورت امانت حضرت امیر الخ این سجد بکار افکار شاه
صاحب است بنظر فریاری این زاده فکر ایشانرا ملاحظه فرمایند اگر خروج حضرت صاحب الامر و انتقام او از ظالمین
موجب امانت حضرت امیر باشد نمیدانم که گذاردن نماز حضرت علی علیه السلام سر امام مهدی در چه مرتبه موجب امانت
ست یا سبیلین من خواهد گردید و حال آنکه روایت صحیح ایشان بر آن دلالت دارد و ایضا ناصبی گوید اگر کیفیت رجعت
که امامیه بآن قایل اند از در چه بجز روایات بعضی دلالت دارد بر آنکه امام حسین خود انتقام خواهد کشید **قوله** و اول
کسی که قول رجعت آورد الخ لازم بقرع سمعه باطل است آنچه مدعی گوید و معلوم است آنچه اعدا و حق بر یکم گفتند
که در باب نزول قرآن بر جناب پیغمبر آخر الزمان و کما یبایدی بر **قوله** تعالی لسان الله میگوید و آن
الخ و اگر صادق است ناصبی چه بر او رسد خود خری که مقبول عند العقلاء میتواند شد مذکور ساخت
قال الناصب علیه ما علیه عقیده هفتم آنکه حق تعالی هر که را خواهد خواست از بندگان مایه
خود عذاب خواهد کرد با پس هیچ فرد او را نخواهد بود **قوله** تعالی عذاب من یشاء و یرحم من یشاء

ما سید اعتقاد داریم که کسی از امامیه هیچ گناه صغیر و کبیر و محذور و مکروه ندارد و روز قیامت و در عالم قبر و این عقیده
اجماعی مسلم و اثبات این زود است و لهذا در ترک حیات و ارتحاط خاص کمال جرات دارند و این عقیده را مدلل
کنند بگویند که لا یندر فی غلغله و اختلاط این عقیده اند که حجت و محبت سمیر و تقاضای نجات کافی نباشد حجت علی
چرا کافی خواهد بود و کلامت سید شخصه از این زود در حای از طامات کشیز و آمد حای از و چه سید که آقا نام تو صحبت گفت
کلیت طبعی گفت علی و امام گردید که تو بت بگویی رسید گفت باین نیست که شاید سنگ و زره علی و این
پروست و آردند حای گفت پیچیدگان و در هشتاد و آمدن نیست گفت که را که با توقع دخول بهشت باید داشت
حلال آنکه این عقیده خلاف اصول ایشان است و هم طواف و ایات ایشان از کلن چون دست آور باز با حجت طلوع هجده
ترک طاعات و تکلیف کنشی است که را طبقه با قبول تمرد و بدو و نفس مایه ایشان در چهار علم و عقل طلب کرده است
و اما مخالفت اصول پس از آنجست که اگر امامی ترک کتب صحاح کبیره و شده باشد و حق تعالی او را عقاب نکند ترک
و اجب بود و خدا و تعالی لازم آید زیرا که عقاب غاصبی نزد ایشان بر خدا و جلیست چنانچه گذشت و این را مدلل
نام نهاده اند و اما مخالفت روایات پس از آنجست که از حضرت امیر و حضرت سجاده و ائمه دیگر گرد و از راس
و نهاده که فرق از عقاب او بجزست رسول و قرآن و کعبه و نسل بنی نداد و صحیح ایشان مرویست و چون این
بزرگواران این نیز به ترسان و پیران بوده بماند که را چگونه محبت ایشان مغرور بودند بر آن مکیه کردن روا باشد
و در اصل این عقیده ایشان مانده از یهود است و قالوا ان تمسنا النار الا ایا ما مععلات و فتن هم
فی نهم ما کانوا یفنون فکیف اذا جمعناهم لولی لا ریب فی و فیت کل نفس با کسبت هم
لا یظلمون و عده تمسکات ایشان در این باب است که در کتاب ایشان باری و فیتن جماعه وضع آخر
کرده اند از آنجا که روایات ابن بابویه است که اگر کسی بگوید که قلبی که میهن بزرگ می برگیرد و وی فی علی
الفضل بن عمر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام انی سمیت الجنة و النار کل لان حبه ایمان و بغضه کفر
و انما خلقت الجنة لاهل الايمان و النار لاهل الکفر فقلت سمیتم الجنة و النار لان حبه ایمان و بغضه کفر
یخرج من النار الا من غصق و دلیل کذب این روایت آنست که حضرت ائمه مخالف قرآن و تفسیر آنند و
کتاب نیست و کذب ابای خود کرده باشند و در این روایت بخند و وجه مخالفت او اعد مقرر و تفسیر است و اگر
حجت خضی ایمان و بغض و کفر باشد نام نمی آید که او سیم حجت را باشند زیرا که سایر انبیاء و سلفین و ائمه و سلفین این
مربوب دارند و فی الجنة و النار استند دوم آنکه مثلی نام ایمان نیست و الا توحید و نبوت و ایمان به او و دیگر صفات

المطلب الثاني
في بيان ان الله تعالى لا يخلق الا بالحق

عقاید ضروری بود باطل شود و دیگر آیه را بد گفتن و ایداد او را روا باشد معاذ الله من ذلك چون تمام ایمان نشد بلکه
چیزی از اجزای ایمان کفایت در دخول جنت نمیتواند کرد و این بر ظاهر است سیوم آنکه این کلمه یعنی لای دخل النار الا
مبغضه صریح دلالت میکند بر آنکه هیچ کافر مثل فرعون و ثامان و شداد و عمرو و عاد و ثمود و در ذرخ نخواهد رفت زیرا که
مبغض علی بنوه اند و هو باطل بالا جماع چهارم آنکه اگر این همه ستم و شقیقت با هم با هم عاصی نماند و زیرا که لای دخل
الجنة الا بمبغض مقتضایست که غیر مجبور علی بدیشت نرود زیرا که هر عیب علی بدیشت رود و فرق در میان
او و ضحون بر جمعیان هم واضح است پنجم آنکه اگر از این همه در گذشتیم لازم می آید که جمیع فرق ووافض مثل عظام
و کبیا نیده و فاسیه افطیه و فراطیه و باطنیه ناجی باشند و هو خلاف سبب الایمانه و چون این روایت بر مقتضای
نشست و بدیشت سید شیخ ابن بابویه روایت دیگر کرده اند عن ابن عباس قال قال رسول الله ص
جبرئیل و هو مستبشر فقال یا محمد ان الله لا علی یقرک السلام قال محمد بقیه و حسرتی علی
حجته لا اعدب من الايمان و لا ارحم من عاداه و انی طاعنه دلیل کذب این روایت آنکه در احیای
نبوت و حقیقت بخت علی ثابت شد زیرا که جمیع طاعات منکر خاصه انبیا است و فیصل حضرت علی بر پیغمبر لازم است
زیرا که مرتبه محبت بودن او ثابت نیست زیرا که منکر او نیز از جمله عاصیان است و متجاوز نیز از جمله طایفین است
و سبب از عاصیان خونی نیست و طایف را با بغض علی از طاعت منتهی نه و نیز معلوم شد که ناز و روزه و طاعت
و بندگی همه منسوخ و باطل است و حرمت معاصی و کبائر نیز بر دستور سبب انشور اغیر از محبت علی و بغض او و مراعات
نیکی بد نماید و لازم آنکه قرآن مجید بر اختلاف خلق نازل شده بود و جمله حرف است در آن بود چه در حق
سخنی که بکار است یعنی محبت علی و بغض علی و اگر ندانید که با شیعی می که در فهم کلمات و در آید
موجود نیست و تحلیف معاصیان را که بر کس متعل نمی شود پس تمام قرآن با پیغمبر می رسد و می رسد که معاصی و کفر است
حق و بعضی شسته و در هیچ و کلفت و طلال از آن حاصل میشود و چیزی که در آخرت بکار آید از آن حق است
معاصی و کفر است و نیز مثل این کلام اعز او دیگر کردنت و ایداد است نفس شیطان میگویند نیست که انبیا
که برای سده اجل نفس شیطان مبعوث شده اند و تقسیم کلام فرمایند و چون حالت این وایات معلوم شد
روایات دیگر از کتب معتبره بیان باید شنید و مناقض تعارض می یابیم دارند و آن هم صریح است که صامدی
ستید هم و سند هم حسن بزکبش عن ابی ذر قال انظر الی ۲ الی علی بن ابی طالب فقال هی
خیر لاین و خیر الاخرین من اهل السموات و اهل الارض هذا استیذان یقین هذا

و هو باطل بالا جماع
چهارم آنکه اگر این همه
ستم و شقیقت با هم با هم
عاصی نماند و زیرا که لای
دخل الجنة الا بمبغض
مقتضایست که غیر مجبور
علی بدیشت نرود زیرا که
هر عیب علی بدیشت رود و
فرق در میان او و ضحون
بر جمعیان هم واضح است
پنجم آنکه اگر از این همه
در گذشتیم لازم می آید
که جمیع فرق ووافض مثل
عظام و کبیا نیده و فاسیه
افطیه و فراطیه و باطنیه
ناجی باشند و هو خلاف
سبب الایمانه و چون این
روایت بر مقتضای نشست
و بدیشت سید شیخ ابن
بابویه روایت دیگر کرده
اند عن ابن عباس قال قال
رسول الله ص جبرئیل و هو
مستبشر فقال یا محمد ان
الله لا علی یقرک السلام
قال محمد بقیه و حسرتی
علی حجته لا اعدب من
الایمان و لا ارحم من
عاداه و انی طاعنه دلیل
کذب این روایت آنکه در
احیای نبوت و حقیقت
بخت علی ثابت شد زیرا که
جمیع طاعات منکر خاصه
انبیا است و فیصل حضرت
علی بر پیغمبر لازم است
زیرا که مرتبه محبت بودن
او ثابت نیست زیرا که
منکر او نیز از جمله
عاصیان است و متجاوز
نیز از جمله طایفین است
و سبب از عاصیان خونی
نیست و طایف را با بغض
علی از طاعت منتهی نه و
نیز معلوم شد که ناز و
روزه و طاعت و بندگی
همه منسوخ و باطل است
و حرمت معاصی و کبائر
نیز بر دستور سبب
انشور اغیر از محبت
علی و بغض او و مراعات
نیکی بد نماید و لازم
آنکه قرآن مجید بر
اختلاف خلق نازل شده
بود و جمله حرف است
در آن بود چه در حق
سخنی که بکار است
یعنی محبت علی و بغض
علی و اگر ندانید که
با شیعی می که در فهم
کلمات و در آید
موجود نیست و تحلیف
معاصیان را که بر کس
متعل نمی شود پس
تمام قرآن با پیغمبر
می رسد و می رسد که
معاصی و کفر است
حق و بعضی شسته
و در هیچ و کلفت
و طلال از آن حاصل
میشود و چیزی که
در آخرت بکار آید
از آن حق است
معاصی و کفر است
و نیز مثل این
کلام اعز او دیگر
کردنت و ایداد است
نفس شیطان
میگویند نیست که
انبیا که برای
سده اجل نفس
شیطان مبعوث
شده اند و تقسیم
کلام فرمایند
و چون حالت این
وایات معلوم
شد روایات
دیگر از کتب
معتبره بیان
باید شنید
و مناقض
تعارض می
یابیم دارند
و آن هم
صریح است
که صامدی
ستید هم
و سند هم
حسن بزکبش
عن ابی ذر
قال انظر
الی ۲ الی
علی بن ابی
طالب فقال
هی خیر
لاین و خیر
الاخرین
من اهل
السموات
و اهل الارض
هذا استیذان
یقین هذا

۹
مطلب اول
در بیان ان الله تعالى لا يخلق الا بالحق
و هو باطل بالا جماع
چهارم آنکه اگر این همه
ستم و شقیقت با هم با هم
عاصی نماند و زیرا که لای
دخل الجنة الا بمبغض
مقتضایست که غیر مجبور
علی بدیشت نرود زیرا که
هر عیب علی بدیشت رود و
فرق در میان او و ضحون
بر جمعیان هم واضح است
پنجم آنکه اگر از این همه
در گذشتیم لازم می آید
که جمیع فرق ووافض مثل
عظام و کبیا نیده و فاسیه
افطیه و فراطیه و باطنیه
ناجی باشند و هو خلاف
سبب الایمانه و چون این
روایت بر مقتضای نشست
و بدیشت سید شیخ ابن
بابویه روایت دیگر کرده
اند عن ابن عباس قال قال
رسول الله ص جبرئیل و هو
مستبشر فقال یا محمد ان
الله لا علی یقرک السلام
قال محمد بقیه و حسرتی
علی حجته لا اعدب من
الایمان و لا ارحم من
عاداه و انی طاعنه دلیل
کذب این روایت آنکه در
احیای نبوت و حقیقت
بخت علی ثابت شد زیرا که
جمیع طاعات منکر خاصه
انبیا است و فیصل حضرت
علی بر پیغمبر لازم است
زیرا که مرتبه محبت بودن
او ثابت نیست زیرا که
منکر او نیز از جمله
عاصیان است و متجاوز
نیز از جمله طایفین است
و سبب از عاصیان خونی
نیست و طایف را با بغض
علی از طاعت منتهی نه و
نیز معلوم شد که ناز و
روزه و طاعت و بندگی
همه منسوخ و باطل است
و حرمت معاصی و کبائر
نیز بر دستور سبب
انشور اغیر از محبت
علی و بغض او و مراعات
نیکی بد نماید و لازم
آنکه قرآن مجید بر
اختلاف خلق نازل شده
بود و جمله حرف است
در آن بود چه در حق
سخنی که بکار است
یعنی محبت علی و بغض
علی و اگر ندانید که
با شیعی می که در فهم
کلمات و در آید
موجود نیست و تحلیف
معاصیان را که بر کس
متعل نمی شود پس
تمام قرآن با پیغمبر
می رسد و می رسد که
معاصی و کفر است
حق و بعضی شسته
و در هیچ و کلفت
و طلال از آن حاصل
میشود و چیزی که
در آخرت بکار آید
از آن حق است
معاصی و کفر است
و نیز مثل این
کلام اعز او دیگر
کردنت و ایداد است
نفس شیطان
میگویند نیست که
انبیا که برای
سده اجل نفس
شیطان مبعوث
شده اند و تقسیم
کلام فرمایند
و چون حالت این
وایات معلوم
شد روایات
دیگر از کتب
معتبره بیان
باید شنید
و مناقض
تعارض می
یابیم دارند
و آن هم
صریح است
که صامدی
ستید هم
و سند هم
حسن بزکبش
عن ابی ذر
قال انظر
الی ۲ الی
علی بن ابی
طالب فقال
هی خیر
لاین و خیر
الاخرین
من اهل
السموات
و اهل الارض
هذا استیذان
یقین هذا

و هو باطل بالا جماع
چهارم آنکه اگر این همه
ستم و شقیقت با هم با هم
عاصی نماند و زیرا که لای
دخل الجنة الا بمبغض
مقتضایست که غیر مجبور
علی بدیشت نرود زیرا که
هر عیب علی بدیشت رود و
فرق در میان او و ضحون
بر جمعیان هم واضح است
پنجم آنکه اگر از این همه
در گذشتیم لازم می آید
که جمیع فرق ووافض مثل
عظام و کبیا نیده و فاسیه
افطیه و فراطیه و باطنیه
ناجی باشند و هو خلاف
سبب الایمانه و چون این
روایت بر مقتضای نشست
و بدیشت سید شیخ ابن
بابویه روایت دیگر کرده
اند عن ابن عباس قال قال
رسول الله ص جبرئیل و هو
مستبشر فقال یا محمد ان
الله لا علی یقرک السلام
قال محمد بقیه و حسرتی
علی حجته لا اعدب من
الایمان و لا ارحم من
عاداه و انی طاعنه دلیل
کذب این روایت آنکه در
احیای نبوت و حقیقت
بخت علی ثابت شد زیرا که
جمیع طاعات منکر خاصه
انبیا است و فیصل حضرت
علی بر پیغمبر لازم است
زیرا که مرتبه محبت بودن
او ثابت نیست زیرا که
منکر او نیز از جمله
عاصیان است و متجاوز
نیز از جمله طایفین است
و سبب از عاصیان خونی
نیست و طایف را با بغض
علی از طاعت منتهی نه و
نیز معلوم شد که ناز و
روزه و طاعت و بندگی
همه منسوخ و باطل است
و حرمت معاصی و کبائر
نیز بر دستور سبب
انشور اغیر از محبت
علی و بغض او و مراعات
نیکی بد نماید و لازم
آنکه قرآن مجید بر
اختلاف خلق نازل شده
بود و جمله حرف است
در آن بود چه در حق
سخنی که بکار است
یعنی محبت علی و بغض
علی و اگر ندانید که
با شیعی می که در فهم
کلمات و در آید
موجود نیست و تحلیف
معاصیان را که بر کس
متعل نمی شود پس
تمام قرآن با پیغمبر
می رسد و می رسد که
معاصی و کفر است
حق و بعضی شسته
و در هیچ و کلفت
و طلال از آن حاصل
میشود و چیزی که
در آخرت بکار آید
از آن حق است
معاصی و کفر است
و نیز مثل این
کلام اعز او دیگر
کردنت و ایداد است
نفس شیطان
میگویند نیست که
انبیا که برای
سده اجل نفس
شیطان مبعوث
شده اند و تقسیم
کلام فرمایند
و چون حالت این
وایات معلوم
شد روایات
دیگر از کتب
معتبره بیان
باید شنید
و مناقض
تعارض می
یابیم دارند
و آن هم
صریح است
که صامدی
ستید هم
و سند هم
حسن بزکبش
عن ابی ذر
قال انظر
الی ۲ الی
علی بن ابی
طالب فقال
هی خیر
لاین و خیر
الاخرین
من اهل
السموات
و اهل الارض
هذا استیذان
یقین هذا

درین فرق علمای ما را اختلاف است بعضی گویند که فخلد فی النار اند لعدم استحقاقهم الجنة و بعضی گویند از دوزخ برده
و بهشت میخوانند و آن دو این نوع بحث و دیگر علمای گویند که از دوزخ خواهند برآمد بسبب عدم کفر و بهشت نخواهند
رفت بسبب عدم ایمان صحیح که مقتضای استحقاق ثواب جنة باشد بلکه در احوال خود و صاحب تقوی که از اهل علم
الامیه است گفته است که نفس شیعی بر نهاده و دوزخ متفرق شده اند و باجماع آنها اثنا عشر بر اند و باقی فرق شیعه
چندی در دوزخ معذب خواهند شد و باز بهشت خواهند رفت بالجمله تعذیب بی می یا تعذیب منقطع در حق
محبان حضرت ایزد با یقین ثابت میکنند و نیز صاحب تقوی گفته اند سایر الفرق الاسلامیه حکم فخلد فی النار را
از اینجا معلوم شد که اهل سنت نیز در پیشان فخلد در انداخته اند که محبت حضرت ایزد دارند و آنرا جزو ایمان می نگارند
پس قاعده محبت حضرت ایزد را و عکس آنستقص شد بحال این ناصب را در گوشه خاطر باید داشت و گوشت را حواله
شنیدن این روایات باید کرد و می محمد بن بابویه عن ابن عباس عن النبی انه قال والذی یقتله لا یفتن
بالنار موقلا ابدی صریح الطبرانی لا یخرج من الحسن بن علی انه قال من اخذ باغلیه اهل القبلة الذ
لین فی خلافه فم علم ما اختلف فیما لی الله سلم و یحیی من النار و دخل الجنة و صریح الطبرانی
صحیح عن ابن عمر قال قلت لابی عبد الله علیه السلام اصلح الله امره انی صلی و صلی و حج و اجتنب من
المطامیر و حسن و عیون لا یعرف و لا ینصب قال ان الله یغفر الجنة بجمیع من این اخبار الله مزبح
ولات برجات اهل سنته میکنند اگر چه معرفت امامت ائمه نهشته باشند چه جای آنکه آنها را سختی امامت دهند و
پیشوای دین خود انکار کنند محبت شرط بهم رسانند و نیز این اخبار بطل قلی جوهر و قول صاحب التقوی است کمالا
ستیفه علی بن ادریس فی فهم کلام این نوع بحث منجم که در اهل جوس بود و هنوز هم بقواعد اسلام الملاحی نهاده و صحیح طبرانی
در اهل اصل است زیرا که اعرف ان النکاح نیست و اینجا در پی پیشکش نخواهد ماند و اصحاب اعیان خود بهشت خواهند
در آمد که باولا صحیح عند المسلمین استی آقول بدانکه کذب زبط قبا یح صفات و ذایم افعال است چنانکه قبح
و مقصد آن بر هیچیک از اهل مل فاسده و ارباب رای کاسده فضلا عن اهل العقول تسلیم نموده و پوشیده نیست
و از اینجا است که هیچ کس و تر ساد و یهود و نصاری و مجوس و غیره که کتب تنزیه پس با وجود دعوی ستمانی این کتب
صحیح و بهتان فصیح که ناصب عزاد است البیت استی با لایماین الکاذبین القادریین انما شنید علی بن ادریس
از کتاب غوده و از تفصیح و رسوای و نیا و فرید و بال کمال آخرت نیندیشیده غیر از اینکه بسبب فوطه ناصب
و غناد نسبت به نسبت با ناندان جناب سالتاب او را مالجه لیا غرضی شده باشد بر هر چه غیر حق تواند کرد و با

[illegible]

دنیا و دنیا سال حال آنها را در کتب بعضیها جواب منقطع و علامه علی بن ابی حمزه و شرح تشریح اجماع المجلد
 الحاشیه علی ان عذاب الکافر مؤبد لا ینقطع اختلافوا فی اصحاب الکتاب من المسلمین قالوا عیدت علی
 انذک من فیهب الامامیة و طائفة کثیرة من المعتزلة و الاشاعرة ان عذابہ ینقطع و الحق
 ان عقابہم ینقطع انشی پس اینعلام علمای اعلام امامیه میجست و دریکه میچیک از علمای امامیه خرم ننموده اند
 بشیعیان علی بن ابیطالب که امامیه باشند مطلق عذاب نخواهد شد و چگونه چنین باشد و حال آنکه در اینصورت
 اگر حق بالیقین لازم می آید و آن نزد امامیه محال است و توهم نشود و اگر احتمال دارد که مراد از مسئله مومنین که علم
 امامیه تجویز عقاب منقطع برای آنها میکنند غیر امامیه باشند پس هیچیک از اقوال زبور و مذهب قول امامیه
 حدیث اهل بیت نباشد زیرا که از صفات این علمای اعلام است که غیر از اثنا عشر نفر خوش اعتقاد همه معتقد فی ان
 و امامیاتب بنو دیگر از عقاب خواهند بود و خلاصه در اینباب مکرره اند که قایل از سلفان ایشان و احادیث بسیار
 که بر وجه تواتر معذوری رسیده موافق علمای شرا لیهیم رضوان الله علیهم که در آن تصریح فرموده اند بعد از استکباری
 و نهضات غیر امامیه پس از آنکه قول جناب ابن بابویه است حیث قال الاعتقاد فی الظالمین قال الشیخ ابو جعفر عقاب
 فیهم انهم ملعونون و البراءة منهم اجبة چنانچه صفائی میفرماید و من ظلم من اقرب علی الله کذا ان لک بعض من
 علیهم السلام الله علی الظالمین الذین یضلک و من یبیل الله و یخونک و یجاءلک و یخونک و یخونک و یخونک
 و این عبارت تفسیر این آیه گفته که مراد از سبیل الله در اینموضع علی بن ابیطالب علیه السلام است و اولاد طیبین او و
 او نیز در کتاب خدا برود و سخنان امام هدی و امام ضلالت چنانچه صفائی میفرماید و جعلناهم یدون بالحق و بعد از
 هم میفرماید و جعلناهم یدون بائنا و انما یتوکل و جعلناهم ائمة یدعون الی التمسک
 و یومر القیمة لا یضرن و اتبعناهم فی هذه الدنیا و فیومر القیمة هم من الملقون و هرگاه آیه
 و اتقوا الله فتنه لا تضیق الذین ظلموا منکم خاتمه نازل شد بغیر خدا فرموده که هر کس بر علی عبادت و فانی
 در این جایگاه من ظلم کند پس گویا که نبوت مراد نبوت جمیع انبیاء که پیش از من بوده اند ظاهر کرده است و هر که ظلم
 را دوست دارد پس و ظالم است قال الله تعالی الذین امنوا لا تتخذوا الیائیکم و انخوانکم
 اولیاء ان استحبوا الکفر علی الايمان من شیء ام منکم فاولئک هم الظالمون و دیگر فرموده و من یقرب
 منکم فانه منکم قال الله لا یهدی القوم الظالمین و دیگر فرموده یا ایها الذین امنوا لا تقولوا نؤمن بالله
 علیهم قد نیسوا من الآخرة و دیگر فرموده لا یهدی القوم الذین یضلک و من یبیل الله و یخونک و یجاءلک و یخونک و یخونک

شماره ۱

ایشان همچنین اعتقاد داشته باشند پس در بنده ما از این خدا هیچ بهره ندارد و شیخ سفید رنگا بلسا بلسا
گفته که حاصل آن نیست که امامیه اتفاق دارند بر اینکه کسی که امام است احدی از ائمه مدعی علیهم السلام را انکار کند یا فرض
بودن طاعت ایشان را منکر شود پس اگر فکرگاه مستحق طاعتش ختم است و در موضع دیگر گفته که امامیه متفق اند بر آنکه
اصحاب امت همه کافران و بر امام زمانه واجبست که او را محبوس کنند پس اگر تو بگویی که او را قبول نماید و اگر نه او را
فرمایند زیرا که او مرتد است و کسی که از ایشان بدون توبه بپرسد او را اهل جهنم است و مستند نصی در شان
و شیخ طوسی تلخیص گفته که نزد امامیه ثابت و متحقق است که هر که با علی حرب پس او کافر است و دلیل بر این مطلب
اجماع ایشان است و اجماع ایشان حجت است و نیز با علم ضروری میدانیم که هر که با آنجناب محب خواهد کرد منکر است
خواهد بود و کسی که منکر است او است کافر است چنانکه منکر نبوت کافر است زیرا که چون علت اثبات نبوت
علت اثبات امامت است پس آنرا که بر انکار نبوت مترتب است بر انکار امامت نیز مترتب خواهد بود و با قاضی
کثیره نیز بر این مطلب استدلال کرده شد و از کلام شیخ زین الدین ظاهر میشود که بدستیک و حکم میکند بفری که مخالف
منکر کی از ائمه علیهم السلام باشد و محبت او نیز بر این مطلب اجماع است و علامه علی دشتی تجرید فرموده که مسلمانان اتفاق
کرده اند بر آنکه عذاب کافرو بیست و گاه سه منقطع نمی شود و در عذاب اصحاب کبار خلاف کرده اند پس در سب
طایفه و عیدیه نیست که عذاب ایشان نیز ایست و امامیه و اکثری از معتزله و اشاعره بر این رفته اند که عذاب
اهل کبار منقطع خواهد شد و این حق است بر وجه اول اینکه او بسبب ایمان خود مستحق ثواب است زیرا که امدق
القایین فرموده فی جعل مثقال ذرّة خیرا برة و ایمان عظیمترین فعال خیر است پس هرگاه بسبب عصیت
مستحق عذاب شد پس خالی از این نیست که اقل ثواب یا بدو بعد از آن عذاب کرده شود و این با جماع اهل
زیرا که ثوابیکه سبب استحقاق آن ایمان باشد و ایست بنابر آنچه سابق گذشت یا آنکه اول عذاب کرده شود
و بعد از آن بعطیه ثواب هر فراز گردد و همین مقصود است و اگر کسی گوید که شق ثالث اینست که عذاب ثواب
بر دو معاد باشد بگوئیم که این محال است زیرا که ثواب عذاب با هم خداند و اقتضایان لا یجتمعان و وجه دوم آنکه
اگر عذاب صاحب کبیره منقطع نگردد و لازم آید که کسی که تمام عمر او امر العبد را بجا آورده و نزدیک او فاعلی حاصل
کرده باشد و در آخر عمر یک معصیتی از او صادر گردد با وجود بقای ایمان مثل شرکین محکوم در نار باشد و این بسبب شرف
بودن نزد عقل از خدا بی خالی محال است علامه علیه آرحمد بعد از آن فرموده کسی که با علی حربست کافر است زیرا که
پیغمبر خدا فرموده هر يك یا علی حربی و تنگ نیست که محارب پیغمبر خدا کافر است و اما کسی که مخالف است

در امامت پس قول علمای باور آن مخالف است چنانکه کتب کثیرشان کرده اند زیرا که ایشان آنچه نوشته اند از دین
 معلوم بود و آن نصیحتی است که در لایحه بر امامت است و مقتضای آنست که با وجود توفیق آن مد فروع و متفرک باشند و بعضی
 بر این رفته اند که ایشان فاسقان اند و این کرده نیز با هم اتفاق کرده اند جمعی بر این گفته اند که ایشان مخلصان مخلصه و مخلصان
 بود چرا که ایشان که علت استحقاق جنت است از ایشان منتهی است و بعضی گفته اند که ایشان از جهنم بیرون آورده خواهند
 شد و منحل جنت خواهند شد و این نوعی است و بعضی دیگر از علمای ما بر این رفته اند که از جهنم بیرون آورده خواهند شد
 بسبب عدم کفر که علت خلوه جهنم است و منحل جنت نیز خواهند شد بسبب ایمان که مقتضای استحقاق جنت است
 و مولانا مجلسی و بجا الانوار فرموده بآنکه مقتضای جمیع بین آیات و الاخبار آنست که منکر خودی دین اسلام
 مخلصه و مخلصان است و در عذاب و تخفیف نمی شود مگر کسیکه مستضعف عقل و ناقص باشد یا آنکه حجت بر او تمام شده
 باشد و در شخص و نظر قصور نموده باشد پس بدستیکه تحمل است که انجمن کس از جمله رجولان را الله باشد چنانکه
 تحقیق آن در کتاب بیان خواهد آمد اما کسیکه منکر خبری از ضروریات دین نباشد پس غیر شیعه اما سید رضا الحائری
 و سایر فرق شیعه و فرقه هستند یکی آنها که حجت بر ایشان تمام شده باشد و دیده و دانسته از راه تعصب و عناد
 انکار حق نموده باشند پس آنها در آتش جهنم مخلصه خواهند بود و دیگر آنها که مستضعف ضعیف العقول باشند
 مانند زمان که از نقصان استدلال عاجز باشند و ملها و امثال ایشان که سبب حجت بر او تمام نشده باشد یعنی در زمان
 فقره مرده باشد یا در موضع ضعیفی باشد که در آن موضع خبر دین اسلام باور رسیده باشد پس اینها از جمله رجولان را الله
 خواهند بود که خدا تعالی بآیات از عذاب خواهد کرد یا قبول توبه از ایشان میفرماید پس ای ایشان امید نجات از
 آتش جهنم است اما محاکمات بر از امامیه پس ربیان امامیه مضافی در این نیست که ایشان مخلصه و مخلصان هستند
 بود لیکن گفتگو در اینست که داخل نار خواهند شد یا نه و اخبار یکدیگر را بیجا کرده اند و نه نهایت اختلاف دارند
 و مقتضای جمیع بین الاخبار آنست که داخل شدن ایشان در نار محتمل است و آنچه در اخبار وارد شده که شیعه مؤمن
 داخل نار نمی شوند شامل شیعیان نیست چرا که در اخبار دیگر واقع شده که شیعه کسی است که علی را در حال
 او متابعت کند و ایمان بر کسی است از قول و فعلی هر دو اخبار کثیر و ولایت دارد و بر یکدیگر ایشان بسبب تعصب
 رسول خدا و ائمه اهل بیت علیهم السلام قائل اند و از این جهت که کسیکه مخالف علی باشد
 هرگاه به حصار رسد یا غیر او را در مکه یا مدینه یا کوفه یا شام یا مصر یا هر جای که باشد از او بیعت بود و نه منکر
 پس آنکس که مخالف است و از غیر است زیرا که در کتب اهل بیت که آنرا تواتر بسیار است و در اهل بیت

و مثل است لکن این حکم او در دنیا است اما در آخرت پس حکم کرده میشود با استحقاق او بعتاب ایم بسبب ترک کردن او
 اعتقاد است آنحضرت را که بر او واجب بود انتهی را بجله از تعلل کلام این بزرگواران چنین ظاهر میشود که هیچیک از علما
 شیعه امامیه را ندیده اند پس این نیست که فرموده باشد باینکه هیچیک از شیعه امامی را آتش سخیل نه کرده چه جایی است که
 کسی از آنها گفته باشد که محب علی بهر نحو که باشد مسلم معتدب شود چه چنان ناصبی بر این پنهان بنای کلام مذکور است
 انجام خود کرده اینهم نیز بیان و پیرو ده سر آن نموده و تا اینجا کلام ما متعلق بود در باب اثبات کذب بهمان اول
 که از این برید فلیقه و تحقیق امامیه ظهور پیوسته است اما نبوت کذب ویرانی عتاب کردن معصاة نزد امامیه برخاسته است
 و تعالی علی الاطلاق و حبست پس عقرب است و الله تعالی ظاهر خواهد شد فاشترطه قیود اعتقالاتی هر که را خواهد بود
 از بنده گان معاصی خود عتاب خواهد کرد پس هیچ فرقه او را نخواهد بود و قوله تعی جالب است و بشک وید هم چنین
اقول پس این ناصبی فرم نمکند بتغذیه کفار و اگر ناصبی گوید این از خارج معلوم شده مخالف و از زیر میبرد
 که همچنین گوید پیشک بآیه درست نباشد **قول** که محب علی کافیت الخ شاه صاحب در این مقام ذمبول شده
 باشد و یا اینکه چون صرفه خود در عدم ذکر قید تبری نمودن از اصحاب کشته و من سجده و ضد و هم دیده اند دیده و در
 سجا بل فرموده اند و الا امامیه اگر در باب حصول نجات و استگاری **حب** علی و آل او با مشروط به تبری نمودن
 از اعدا آن از مذابید شاه صاحب که او مای **حب** علی و آل او می نمایند و اتم و پیران ایشان را مای دینند و این
 از عقیده امامیه بر اصل دور که خلاف مرضی شاه صاحب شد **قول** که این نه فهمیده اند که **حب** الخ **حب** حقیقی است
 که محبت رباب جمیع امور تابع مرضی حبیب باشد و بنابر این **حب** خدا و **حب** سول **حب** علی تلازم خواهند بود
 و هر یک بمصدق آنکه سبب نجات و استگاریست اما **حب** غیر حقیقی که محض لسان باشد **حب** خدا بکار نمی
 چنانچه فلاسفه و مشرکین هند و مای آن دارند و بجهت حضرت موسی و عیسی چنانچه یهود و نصاری مدعی آن
 و **حب** سول چنانچه خارجی و دیگر فرق ضال اظهار آن می نمایند و **حب** بنی بر طاعت چنانچه شاه صاحب
 و بزرگان ایشان آنرا بر خود می بندند و گویند که **حب** بنی بر سیده **قوله** عذرا و قن عم آتی **فصل**
 ان الذی عنک لکان ب... آری مؤمن هرگاه خوش اعتقاد باشد و بسبب فرای شیطان و نفس ماره
 در دنیا مرتکب معاصی شده باشد انجام کار او نجات و استگاریست خود را این هستند سازی بجهت او خواه
 سبب سول و خواه سبب بنی چنانچه نیستی **قول** که حکایت کن شیخ متفنون است که این حکایت مثل است
 سخن معاشرا بخیر آورده و لا فوشت مصنف باشد و الا امامی که از این است از اینکه گویند است گفته اند که خبرش

بلید بر باشد تو ای سگ دم دار جامی با وجود اینکه سالها در این حوضهای عام غوطه خورده هنوز ذلت از اجابت و مجاب
 مدارت اهل بیت پاک نشده و الا معلوم است که بنا بر روایات کتب اصحاب کتف کتب حقیقی است و اهل بیت
 خواهر شد و شما سنیان باین معترف ید و اینجا در صد و انکار و آیه نیکو بند که بنجر سگ خدا و در بهشت و آمدن نیست
 سگ اصحاب کتف را از کجا توقع دخول بهشت باید بهشت کتب علی را که در حقیقت انسان است و مؤمن نظر به او
 از طرف جناب علی بن ابیطالب بلیث و سینه دار ید بنجر استماع این نام با مثال چنین بر زمین و جناح کیش میانه می
 میسازد و این با بر این چو بنجر می توان نمود که عباد خدا که مشرکین و یهود و نصاری باشند داخل بهشت نشوند
 و صهیب که عبد ابوبکر بوده و اهل بهشت شود و این لطیفه کشفه سنیان بآن لطیفه معاند که بعضی ظاهر است و خوار
 علی بن ابی طالب میگویند که حیوانیکه خدا آنرا کشت مسلمانان آنرا نجس میدانند و حرام حیوانی را که خود آنرا کشتند پاک
 دانند و حلال آن را با شئی عجاب قوله زیرا که عقاب عاصی الخ خدا شایع حال است و کفی بالله شهید اگر کسی
 از علمای شیعه نصیب نمنا لش نشان چنین نمایان که رجب ننگ عار کا فاعلی در سپ باشد متوجه می شد
 ما و احسن الموضع نیکو استیم که دیگر چنین زیرا که بعضی جهالت و جهالت این ماهی سمر نیز به عرض تقریر می شود
 در آورده نمیدانم که علمای سنیان این بار از پیش آید که با وجود شایع مثال چنین بر زده و یهوده شر که غیر
 از این جهالت غیبه ناصیه است و تفرقه بنی به کمال نسلم و کا و قصد آن نمیتوانند نه با شش قطع نمی نمایند و آنچه
 بآن این مردم بلکه در سر او است و در کوشش نمی نهند با جمله هیچ عاقل تجویز این میتواند کرد که در زمین که از جمله
 آنده است نه تعاقب جناب سید المرسلین و در حجب قبول توبه من حیث الحکمة بر خاست بجهان و تقوا و خود لاک من
 سبب العفو المغفرة بآن نه صیب عقاب عصاة را علی الاطلاق بر حق تعالی و حجب می دهند و است و طهر و عیب
 از این است که خود شش از طرف مدارت و صهیبت بر امامیه همان بسته که آنها را عقیده آنست که شیعیان و مجبان
 علی بن ابیطالب شش سبب نخواهند و حال آنکه آنست که این نه محض است و حقیقت حال آنست که او سید
 و هم نظر را نیکه تفرقه بیان استحقاق عقاب و نفس عقاب بکوه بخمال فاسد شش سیده که عقاب عصاة را امامیه بر خراب
 باری علی الاطلاق و حجب نبی و از خبر عدالت می شمارند و چون این بر دو عقیده را که مثل نیاید با غوال این غول
 بیابانی از پیش خود اختراع کرده بر امامیه بسته هم از حیثیت عقیده اولی و هم از حیثیت تناقض که میان هر دو عقیده
 بر شیعیان علی بن ابیطالب علیه السلام طعن و تشنیع نموده و سبب ضلال بنی آدم که سافرنی ببیل آخره انداخته
 و نمی فهمد که اینهمه از سوی فهم و جهالت و غبارت او ناشی شده و طعن کردن و تنقیص نمودن او علمای اراکین را از

از قبل طعن و تشنیع خفاش خواهد بود بر آفتاب کمالا یحیی علی او لی الالباب و کان شایعاً قال فی حقّه ۵ طعن بر سر حال
از گفتار ما سوزن کند به خرج گشتش کند بخنده برگردون زند به حاصل کلام آنکه بیشتر آنچه گذشت کلام در باب
استحقاق عتاب بوده نه کلام و تفسیر عتاب اما جواب عتاب پس غیر از فرد معتزله و خارج عقیده هیچکس از اهل
اسلام نیست چنانچه علمای فریقین در کتب کلامیه باین تصریح نموده اند توفیقی الکلام و تفضیلی العقده الایام شطری
ازین اقوال بر می نگارد پس بدانکه شیخ مفید رحمه الله در کتاب عیون و محاسن گفته که ابو القاسم کعبی در کتاب
غیر از ابی الحسن خیاب حکایت کرده که حدیث کرده مر ابو جالد که روزی ابو عمرو بن عبد بن عبید گذشت داد
در آنحال گفتگو می نمود و عبد میکرد ابو عمرو بن العلاء گفت که این عقیده را شما از عجم و اگر خدای تعالی
و عبد را ندوم نمیداند چنانچه شاعر میگوید ۵ وانی وان او عدته و وعدته ۶ لا خلف ایضا
و آنچه موعدی ۷ عمرو بن عبید و جواب او گفت که تارک و عبد را خلف میدهد یا نه گفت آری
و گفت پس بر حق تعالی تجویز می نمائے که خلف باشد گفت نه عمرو بن عبید گفت فقد ابطلت شاهد
چنانکه شیخ مفید می فرماید که ابو القاسم را پیغمبر که بر این حرف اعتماد می نماید و سخن می شناسد و بآن بر اصحاب
ما که معاشر فرقه ۸ تا جلیه ۹ احتجاج میکند پس در جواب او میگوید که ابو عمرو بن عبید و عمرو بن علقما در معاظمه
انداخته و موضع احتجاج که در شعر واقع شده تفهیمیده زیرا که هرگاه بعرض نبوت رسید که خلف عید نزد هیچ
عامل قبیح و ندوم نیست و همه کس آنرا سخن می شناسد و فاعل عفو استحقاقم نمیداند پس عفو نمودن
جناب باری و گذشتن از عتاب عصاة سخن باشد و نه از او اطلب و اگر با وجود استحقاق آن در شما
تجویز نمائیم در باب خصمائی آن قبیح باشد باید تجویز نمائیم که آنچه در شما قبیح است برای خدا مستحسن باشد
و نه انقض العیال و البصیر فی قول اهل الجور و الجیر علاوه بر این آنکه هرگاه عفو با وجود خلف مستحسن باشد پس
و قتی که عفو مع عدم الخلف باشد بطریق اولی مستحسن و بجا خواهد بود و فیما نحن فیه اگر چنین است چرا میگوید
که خصمائی هر جا عید فرموده چون جناب باری حکیم است البته آنرا مشروط ساخته باور یک در گذشتن از آن
ستلزم خلف نباشد مثلاً آنکه هر جا عید فرموده معینش آنست که هرگاه اسباب عفو نخواهد بود بنده عتاب
خواهد گردید انتهی محصل بعض کلام و علی بن مدینه میگوید که هم از علمای امامیه است گفته ان العاصی من اهل الایمان
لا یخلو من ثلثة احوال اما ان یعفو الله عنه ابتداء او بالتفاعة او بعد به منقطعاً و ترجمان گذشت
و فخر الدین رازی گفته که نه بیا کثر اصحاب و اکثر امامیه نیست که قطع تعدی و عفو هیچیک حاصل نیست آنچه

و سولانا طبری در ذیل قول حق تعالی ان الله لا یغفر لکم ذلک ان یشتاء فرموده و چه استدلال
 پس آنکه بزرگ نیابت جهان و تعالی بختند که از خواست آنکه زیر و از تقصیرات آنها و آن که خواهد گشت است که او
 سبحان غفران شرک را سخی فرموده و معلوم است که این نفی شامل جمیع حالات نمیتواند شد چه باتفاق اهل اسلام است
 که صفاتی بعد تویر گناه شرک بخدا را غفور میخوانند نه اینکه بگویند که توبه ستر که این سبب است
 و توبه سبب توبه و چون این توبه یافت پس بگویم که لابد در این صورت مراد از غفور و آن ذلک غفران بیرون
 توبه باشد تا آخر تعالی و این باب بر محمد الله علیه و آله عقاید خود میفرماید چه سبب که شفاعت شامل حمل عصاة
 مؤمنین که در توبه بین جهان رفته اند خواهد گردید چه آنها که توبه کرده اند محتاج بشفاعت در باب مغفرت
 که آن توبه است نه سبب سبب که اجماع است بر این منقعه گردیده که شفاعت نبی در باب گناه گاران
 است محتمل خواهد بود که با کیفیت شفاعت اختلاف نموده اند پس در باب این نیست که شفاعت و دفع عصار
 صفات آنکه گاران خواهد بود و توبه ستر که سبب توبه خواهد گردید و محقق طوسی علیه الرحمه در تحریر
 گفته الا جماع علی الشفاعة فقتل من یأثم المذنب و یطیل منافع حق و نقل الطاع لا یستلزم نفی
 الجواب بقی الشفاعة من ان لا الکفاة فی اصل فی اسقاط المضار الحق ضد الشفاعة فیها القول
 از جهت شفاعت لاهل الکتاب من اشیاء شعی علامه علیه الرحمه در شرح تحریر گفته اتفاق علماء است بر این
 نبی صلی الله علیه و آله وسلم شفاعت گناه گاران است خواهد کرد لکن و عید گفته اند که آن عبارت از طلب توبه و توبه
 برای مؤمنین که سستی توبه اند نه سبب تفضیل است که شفاعت حضرت مراب گناه گاران است خواهد بود تا
 حقیقی از گناه گاران آنها در گذرد و هو الحق است پس محال او که صاحب دوات اهل بیت و مریدین او بمانند و کتب
 و جمل او را که در ایستاد و در مقام دیگر از او ظهور بیست و پنجم عبرت بر بینند و اشک حسرت و ندامت بظاهر
 حال بر خود از چشمهای انصاف نرزد قول الله تعالی و ایات الخ و استحق که این بنای فاسد علی الفاسد است
 و در اصل نه این عقیده امامیه است و نه آنها مخالفت باین احادیث دارند علاوه بر این آنکه باتفاق اهل اسلام خیار
 انبیاء را آتش روز مسخ خواهد کرد پس با وجود این آنحضرات که متحمل مشاق طاعات میشدند چه آن صیبت الجواب
 الجواب قوله که در اصل این عقیده ایشان را خود از بهر وجود است الخ این آیه هیچ وجه با عقیده که آنرا بکذب بجز
 امامیه رسد ساخته نمی سازد چه بنا بر این عقیده شیعیان را مطلق آتش مس نخواهد کرد و آن عقیده شاعره
 و مراب سایر اهل اسلام چنین است

سایر اهل اسلام چنین است پس بنابر عزم او و اعتراف او بنابر این آیه بایست که شاعره اخذ نماید و باشد فان از اصطلاح
علی نقیسم قبول قوله و اگر این جنب نقد قلب از کیسه همین بزرگ می براید الخ هرگاه سب شتم مقرون بدلیل
نباشد از قبیل همان سب و شتم مشترکین است نسبت به خدا و رسول و فیما سخن فیه کلام آری اگر بجای این باب
ابو هریره را نه کور سیکر مقرون بصدق و مطابق اخبار صحاح و غیره کتب سفیان میشد چه هر که احادیث ایشان را
دید می دانند که او میان صحابه تنهم موضع احادیث بوده و از این رو گذار ابو حنیفه حدیث او را از معرض اعتبار ساقط
میدانسته ابن ابی الحدید معتزلی از کتب مستبره روایت نموده که سعید در هر سال در اتم و دنیا بسیار باو و با شری
غیره بیعت و وضع احادیث میداد پس انصاف باید کرد که این نقد قلب از کیسه ابو هریره خواهد بود باین باب و نه
قوله زیرا که سایر انبیاء و مرسلین و ائمه و سبطین الخ این در بیان و پیروده سرشیش آن میانند که همه پیغمبران حبیب
بوده اند و طفیل و خصوصیت ابی راهیم و محمد نادر پس حبیب الله و طفیل الله چه باشند و ایضا حدیث لا یحبک
الاثنین من لا یغضضک الا منافق متفق علیه فریقین است پس چون دلول این حدیث شامل جمیع انبیاء است
تخصیص آن به غیر این حضرت کرده است باشد و نظیر این بسیار است و مرض این عصبیت را چاره نیست این کرد فی الجملة
چون از دوست حق پرست علی بن ابی طالب علیه السلام آبا و انبای که صحابه کبار بارالوار مخلص گشته و هم نظر بکتاب
صوری و منکر محشود نهاده و منافقین صحابه را از آخرت عداوت داشتند چنانچه از خدا و رسول لکن تقریب خوف ظاهر
رسول آنرا نسبت بجناب رسول ظاهر نمیتوانستند که بخلاف نسبت بجناب علی بن ابیطالب بنابر این آنحضرت
حب بغض علی را بمنزله میزان قرار داده تا باین تقریب نفاق از ایمان امتیاز یابد و چون قاسم سبت سیدان از
و نصیب بهر یک از مقسوم علیهم میشود و فیما سخن فیه جناب علی بن ابیطالب علیه السلام در باب اخل شدن مستحقین
جهنم بهم و اخل شدن مستحقین به بهشت چنین پس اطلاق قسیم النار و الجنة بر آنحضرت صحیح باشد
و نه از آنکه سجای این فضیلت و کرامت در در آخرت هم اگر آن حضرت را این منصب بحسب حقیقت ثابت شود
چه مستبعد باشد الا مرکه که چنانچه در کتب سفیان هم قسیم النار و الجنة در وی گشته و مادر کتاب حسام الاسلام
این حدیث را از کتب آنها که کور ساخته ایم که از آن جمله است شافعی بن المعافیه قد ذکر قوله دوم آنکه حب علی تام
ایان نیست الخ از جمله سلامت است بین العقلاء که دوستی اجدی با عداوت و دوستی دشمنان
جمع نمی شود پس سخن کردن دوستی علی بن ابیطالب با عداوت دشمن نسبت بباقی ائمه ظاهرین ۲ از قبیل
فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ائمه اهل بیت او عای آن و از

وصیب علی بن ابیطالب کو تمام ایمان نسبت الخ از طبع سلامت است پس العقل و دوستی احدی با عداوت دوستدار
و دوستی دشمنانش جمع نمی شود پس فرض کردن دوستی علی بن ابیطالب با عداوت دشمن نسبت به باقی ائمه
ظاهر بر این قبیل فرض محال است چنانچه دوستی آنحضرت با دوستی اصحاب ثلثه که ناصب عداوت ائمه است
او عای آن دارد و وصیب علی بن ابیطالب کو تمام ایمان نباشد لکن از قبیل جزو صوری که جزو اخیر طایفه است
نسبت به ایمان است که تحصیل ایمان قبل حصول حب آنحضرت و تمسک ایمان بعد تحصیل حب آنحضرت هر دو
محال باین ملاقه ناصب علی را ایمان گفتن از قبیل اطلاق رقبه بر فرد باین صحیح باشد لکن لا یخفی دوستی که شرط
دوستی امتثال دستر ضای دوست است پس محبت افعی علی بن ابیطالب قطعاً باین تقریب ناجی خواهد
بود و دخل هشت قول که سیوم آنکه الخ دروغی است بیفروغ چه علی بن ابیطالب یقیناً عداوت با سایر کفار
من المبدأ الی المعنی داشت پس کفار هم علی الوجه اکمله عداوت او باشند و این کفار با خدا و رسول و او عداوت
دارند پس علی که دوست خدا و رسول او است هم عداوت داشته باشند و بیفروغ عالم ارواح عداوت میان
ارواح کفار و نیکوکار تحقق است و این میتوان شد که عطف منافی باشد **قول** که بر صبیان هم واضح است الخ
سواء این پیر یا بالغ که ناصب عداوت ائمه دین باشد چه او ملامت را که مطابق غرض فاسد او نباشد نمی تواند
و یاده و دوستی تجامل می نماید با لجله بمقتضای فقره نایه هرگاه سوء مبغض علی دخل جهنم نشود معلوم است
که دخل جهنم خواهند شد و الا یلزم خلاف الاجماع المركب و بیفروغ چون حدیث بتقریب مدح آنحضرت وارد
شده پس اگر مراد از لا یدخل النار لا مبغضه لا یدخل مبغضه الا فی النار نباشد از قبیل
قلب ملایم مدح نبود و همچنین اگر از فقره اولی لا یدخل جهنم الا فی النار نباشد **قول** که لازم آید که جمیع فرق ردوا نفس الخ
و هستی که دوستی علی با عداوت آتش جمع نشود **قول** که زیرا که جمیع ملاقات شکر نامه انبیاست این خصوصیت
اگر نزد صبیان است مفید نباشد و اگر مراد او بیان مذمبه است پس چه است صریح فلفظه الله علی اکاذ
قول که زیرا که مرتبه محبت بودن الخ ناصبی از سوء فهم خود چنین فهمیده که لا اعذب الخ تفسیر حجه بودن آنحضرت است
و این هم محض است و همچنین این نهان او باین بیان که چون نزد صبیان عرفان و قد بوده ابو بکر با یزید فاروق نباشد
و این معلوم است که دوستی علی با انکار نبوت نبی متصور نشود و این فرض بران ماند که کسی بگوید محمد را دوست
دارم و هم ابو لهب را و از این قبیل است او عای ناصبی دوستی علی بن ابیطالب را با دوستی اصحاب ثلثه
و از اینجا است که امامیه از ابا و زنا و از آنها ناصب عداوت الطبیعت می شمارند **قول** که نیز معلوم شد الخ

و خدا را دشمنی با نیکوکاران دوست دارد

دانستی که حب حقیقی علی همان است که محب است ضایع او در جمیع باب بنظر باشد چنانچه با محبت حدیث و طریق است
 هم دارد گشته و این معلوم است که سنیان روایت کرده اند من قال لا اله الا الله دخل الجنة پس اگر این باشد و است
 حب علی هم شرط باشد و اگر شرط نیست پس باید سنیان گویند و نبی باشند و زانی محرمات و با حدیث
 ضروریات داخل نیست شوند پس اینهمه تکالیف چنان باشد **قوله** و لازم آید الخ این کلام نافذ عام او بآن می ماند که
 کسی از ملاحده بگوید که اگر معرفت خدا و رسولش از کان ایمان میبود بایستی بنوعیکه هر کس بفهمد در قرآن مجید مذکور
 میگردد بالجمله سنت الهی بر این جاری شده که اصول ضروریات عقاید و اعمال را در کتاب بالجمله مذکور ساخته و تفصیل آنرا
 بر نبی گذارسته و فیما بین قبیل است **حیث قال الله تعالی لا استعجلکم علیماجر الا الموقلة فی المقرب**
اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم فانا وکیلکم الله ورسوله واولی الامر منکم و اولی الامر از میان اهل بیت
 الصلوٰة و یوفونکم الکفوة و هم هر کفون **قوله** و نیز مثل این کلام از افراد دیگر کن است الخ تو ای ناصب و است
 اهل بیت هرگاه از اهل البقیع را بر حق تعالی بخویند میباید طعن باین حدیث باین تقریب نمیتوانی کرد و اگر چنین باشد
 برای امامیه جایز نباشد شصت و نه بشماره هر از حق تعالی استحسن باشد و اگر چنین مواخذات بوج و نادر و اسبب
 حدیث شود باید معظم آیات و احادیث و تفهیم که در محل مدح و یا ترغیب ترهیب تبیین احکام و امثال آن مشتمل
 بر عمومات و اطلاعات با وجود خصوصیت متعبد بودن آن و او گشته مطروح شود و از مضرع اعتبار ساقط معاد
 من لک تفصیل این اجمال آنکه خیاب خبیثانه و تعالی بفرایه و جوع یومئذ مسفره ضاحکه مستبشر و
 وجوع یومئذ علیها غریقه ترهقه فاقه او آنکه هم الکفره الخ پس نزد ناصبی امامیه دخل فقره اولی که
 نیستند و الا لازم آید تصدیق احادیث این باب و بر آن که حالیه در صد و کذب آن شده پس باید دخل فریق ثانی که تقابل
 اهل فقره اولی از نباشند و حق تعالی با وجود این صبر نموده بفرایه او آنکه هم الکفره الخ پس باین کلام نابزرگم
 کلام خدا نباشد و الامی بایست که فکر و اندیشه را هم بعد از کفره و انحرافه می نمود چه بنابر مذسب مشهور مختار
 اینها امامیه بنحله کفار محسوب نمیدهم بفرایه یومئذ من صبر فلا یخاف عساکر الله حقاً بایش ناصبی که میباید
 این آیه ناید و بگوید که اگر این آیه صحیح باشد از اهل البقیع لازم آید و تکلیف نماز و روزه و حج و جهاد بر همه باشد و این
 التقریب باید قول حق تعالی را و من یعص الله ورسوله فان لهنا جنتم خالدین فیها ابداً لکم فیها کلام
 خدا باشد چه بالا جماع مؤمن عامی علی الاطلاق غلغل فی النار نخواهند بود و هم می باید که این آیه سنا تعالی باشد آیه که
 قبل آن آیتها گذشت و امثال این و نظنون آنست که بقدر ربع قرآن آیات الهی باشند که در آن این گفتگو

جاری تواند شد و احمد بن حنبل در سند خود از عمار بن یاسر روایت نموده که گفت شنیدم از جناب رسول خدا که میفرمود
یا علی طوبی لک من اجل انک صدق فی کلمتک و یلین لک ان یخضع لک الذب فیک پس بشاره ابن بابویه بگفتن
بشال چنین نقد قلبی که سینه تنگ نیست تا او را تنها ناصب عداوت اهل بیت مطعون سازد اول باید امام خود را
سود سهام سلام کرد اندک نقد نام عیار ساقب فضایل بنه اسیر و غیره اعدای اهل بیت را که سبب فساد طایفه
و شرار سینه معدن کینه ناصبی است گذشته چنین احادیث تفصیل علی بن ابیطالب که کرده نقد قلب
طبیعت با موم و مرید درست و کبیر خود برای فساد شیعیان پر کرده و در شغال نایره عداوت که در کانون سینه
ناصبی میراث دارد دل و دماغش سوخته و هم شافعی بر المعازلی در کتاب خدیج با سنادیک در آن هست روایت نموده
قال رسول الله صلی الله علیه و آله لعلی علیه السلام انک قسیم الجنة و انک اذا کان یوم القيمة فصل القسط علی شیعی
تدخلاً بعین جسد و هم بطریق روایت کرده ان النبی قال اذا کان یوم القيمة فصل القسط علی شیعی
جهنم لم یبق علی الا من مع کتابی و لا یبق علی بن ابیطالب و ایضا روایت نموده در کتاب نصاب از شریک قال
لما مرض الامام عیسی بن عمر بن مویس مات فیه دخل بن شیب مویس بن ابی جلی و ابو خنیفه فقالوا یا ابا احمد
هذا آخر یوم من ایام الدنیا و اول یوم من ایام الاخرة و قد کنت تحث علی ما با حدیث کلک
السلطان یعرضک علیها و فیها ترضیک بنی امیه و کنت تفتقر لکان الراوی فقال لهم ای
تقولون هذا اسندی فسدوا فقال احد بنی ابی المقول الناجی عن ابی سعید الخدری قال
قال رسول الله اذا کان یوم القيمة قال الله تعالی علی دخل الجنة و اخرجکم و ادخل النار
من ابیضک فیحلس علی شقیه جهنم فیقول هذا لای و هذا لای پس یابو الیاسی ناصبی بنی مادیث که
بزرگان و اسلاف سنیان در حق علی روایت کرده اند پسند و هم کذب ناصبی شقیه که بوجه خنیفه احادیث امامیه را
که متوجه المضامین است با این احادیث سنیان نموده ملاحظه فرمایند آیا محلی غیر از آنکه رد عداوت اهل بیت چشم باز
در او کرده ساخته امری دیگر لا بر این پیوه سلسله شقیه انداخته بالجملة اگر مثال چنین مواضع است پر و پوچ و نادره که
ناصبیه در این مقام کرده موجب تضعیف حدیث شود پس قاضی چند لازم می آید که بالمره دین باطل شود و اسلام
یک سر بیا و نشو و اچه بنا بر این دستی که با مثال چنین مواضع عظیم آیات قرآن باید مختلف شده باشند و
اسلاف و ائمه اهل اسلام باید هیچ بهره نصیب از فهم و فراست نداشته باشند که چنین آیات کاذبه را در کتاب
دخل کردند و چنین احادیث را که باطلات و معوجات و کلمات می کنند برخلاف آنچه از ضروریات مذسب است در کتاب

هرگاه این تسبیح را بخواند افضل از ابو بکر و عمر باشد و ناصبه باین راضی نخواهد شد گو نام صحاح سنیان از رسول
 ابن جوزی شوند و هم در صحیح ترمذی از ابو جریر مراد است ان رسول الله قال من جلس مجلسا كاش
 فيه لفظه فقال قبل ان يقوم من مجلسه لك سبحانه انك اللهم و جعلوا اشهدان لا اله الا
 انت استغفر لك و اتوب اليك لا غفر له ما كان في مجلسه من حديث بايد صحيح نباشد و الا سخت
 قباحست لازم آید چه در اینصورت طرفه بشارتی برای شیعیان از عالم غیب میرسد چه آنها هرگاه در مجلسه نشینند
 بر قدر که خواسته باشند تیرا کنند و وقت برخواستن این تسبیح را بخوانند تا هم بنابرند هم خود ستمواران
 برای خود ذخیره نمایند و هم بنابر زعم سنیان مغفور شوند و علی بن ابی حمزه القاسم کلام اعجاری است و حدیثی که از ابو جریر
 در صحیح ترمذی منقولست قال قال رسول الله من قرأ الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون
 الف ملك و در روایت دیگر چنین است قال قال رسول الله من قرأ الدخان في ليلة الجمعة غفر الله
 له و نیز ترمذی روایت نموده از معقل بن سبیر قال قال رسول الله من قال حين أصبح اعوذ بالله
 السميع العليم من الشيطان الرجيم و قرأ ثلاث ايات من آخر سورة الحشر كل الله به سبعين
 الف ملك يصلون عليك حتى يمسي و ان مات في يومه مات شهيدا و من قرأها يمسي فكذلك
 و نیز از ابو جریر در صحیح ترمذی منقولست ان رسول الله قال من قرأ الفجران سورة تثنون آية
 شفعت لجل حتى غفر له و هي تبارك الذي بيده الملك و نیز ترمذی روایت نموده از انس که ان
 رسول الله قال من قرأ قل هو الله احد كل يوم مائة مرة حتى عنه ذنوب خمس سنين الا
 ان يكون عليه دين قال و من اراد ان ينال على فضل الله فنام على عينية ثم قرأ قل هو الله احد فثله
 من قال لا اله الا الله يوم القية ادخل على عيني الجنة بالجدة اين نموده است از خرداری بلکه باری است
 اگران بر پشت خردار گفته اند این روایت صحیح ناصب است الخ این هموده سر او بعینه دارد و میشود و زبانه
 آیات و بعد آیات عید و نحو آن چه اگر باطلاتهما و عموها علی عالمها باقی باشد تا فصل لازم آید چنانچه عنقریب
 ازین در آثامی ذکر بعضی از این آیات اشعار نموده شد و الجواب الجواب فمجبورین لازم می آید در عظم احادیث
 تر غیب و تر همیست بخوان چه در مقام سهبت چنان فرموده اند که یک گناه موجب ضبط عبادت چندین ساله
 است و مرکب آنراست چنانچه در این مقام ترغیب و ترهیب است که اگر کسی تسبیح را موجب دخول بهشت دانست
 اگر ابو بکر و عشره مبشره بودند همچنین عمر هر دو در مقام ترغیب و ترهیب بودند و میگردانند که اگر کسی تسبیح را

بشکل شتر میزند و از قبیل طایر و نموده گاو که هر شتر و گاو در محل قتل و دروغگو را احاطه نمیداشد الخ چنین است
 بلکه خیر اصبی چون فهم ندارد و مقتضای اینکه کافر همه را بکشتن خود بپندارد و دیگر آنرا قیاس بر امام کاذب ندارد خود نموده
 دروغگو میدانند بالجمله محصل عقیده امامیه ادبستی که بعضی شیعیان را شفاعت جناب ائمه سبقت خواهد کرد و بعضی را
 بعد از اینکه عذاب بقطع شده باشند پس احادیث متضمن آنکه حجتان علی را مطلق آتش مسن نخواهد کرد
 محمول است یا بر محبت حقیقه یا بر عقیده است بشراطیکه بسبب آن یا ضمیمه محبت است آتشش مجوز نباشد و در
 احادیث متضمنه دخول شیعه در نار مراد از شیعه شیعه که برخلاف آن باشد و احادیث لا یموتون فی ذلک
 بکتابت و احادیث البقیه که معرفت بالجمله این زبان درازها و طعن اصبی که کور باطن است و غبی زبان
 درازها همی اعمی میماند که در خانه پادشاهی که حکیم باشد و بسیار دانا داخل شود و با وجود آنکه همه ادوات و آلات
 و فروشن همه و دکانه متعدد و مناسب خانه پادشاهان هر یک یکای خود آماده و مهیا لکن این اعمی عجیب کور
 خود چون بیت الخلا و بیت الطعام را از هم امتیاز نتوانست داد و خواست که دفع جوع خود از بیت الخلا نماید
 و قضای حاجت در بیت الطعام و ظاهر است که این ملایم طبعش البته نخواهد افتاد شروع میکند طبعش کردن
 و تشنجه نمودن پادشاه و حل نمودن انبرابر بر سلیقه او و ندانست که این همه از قصود کوری دست نه از قصود
 پادشاه قوله با وجود مخالفت عقیده امامیه الخ کاش میدانستی که آنچه گفتی عین ذمه است امامیه است و قول تو بآن
 میماند که کافر یگویی و بهتان بندد که مسلمانان میگویند که کافر گو یا پیغمبر خود محارب نماید و خدا را دشمن را مطلق
 آتش و زخ او را مسن خواهد کرد و حال آنکه نمی فهمید که چگونه تواند شد که عدو خدا و محارب رسول ناجی شود و با وجود
 آنکه خدا میفرماید من عباد الله و رسول الله الامیه قوله و اگر امامیه گویند الخ این فرض محال است
 امامیه چگونه مخالف عقیده خود خواهند گفت قوله اثنا عشریه را عقیده است الخ این کلام تهافت است
 را باید دید در عنوان این عقیده گفته که امامیه را اعتقاد است که محب علی هر کفیف که باشند آتش او را
 مسن خواهد کرد و الحال بر خلاف آن می سراید که نزد اثنا عشریه غیر از آنها شیعیان مخلفی ندارند خواهند بود
 فاعبه و یا ادلی الالبصار قوله و این ترقی علماء و اما اختلاف است الخ نظر آنچه سابق از نقل اقوال علماء گذشت
 بر تو واضح گشته که قول ناجی بودن و بهشتی شدن غیر از اثنا عشریه بر تو نیست که قابل آن معلوم نیست و در
 بسیار شاذ است و ندارد و احادیث متواتره و قول علماء مأمود نابعدی و طایع و لاف تمام دارد بر اینکه قول
 چنین کس را معرض اعتبار است قوله باری بهشت خواهند رفت الخ لاسم که قابل چنین قولی را از علماء

ما باشد چه معلوم است که بسیاری از فرق شیعه نزد اصحاب با حکم کلب مطور دارند و مجلس العین و حکم کعبه دارند و هم
باب حکام دنیا و هم در باب خلود ناز قوله بالجملة تعذیب ای الخیر انهم که هرگاه حقیقت حال چنین است پس چرا
اول بآن کذب که کم از کم خوردن نیست متفوه گشته قوله اهل سنت نیز نزد ایشان محله دارند و نار اند یقیناً چنین است
قوله حال آنکه حضرت امیر و دارند الخ جواب این همان شعر شاعر است **فقد عدوی و قد علمتني**
صدیقك ان الذی عنك الحارب + قوله پس این اخبار ثلثه صریح دلالت بر نجات اهل سنت میکند
و هستی که امثال چنین احادیث را در باب مفید بودن اطلاعات و تخصیص عموماً ماستی است بآیات قرآنی و احادیث
نبوی پس این المناجات ماضی غیر از اینکه موجب نزدت و تامل حال او باشد نایده بحال او هیچ وجه نخواهد بخشید
قوله و کلام این نوع بحث بنجم الخ فرقی که میان مجوسی و اجداد بودن که آنها را شبیه اهل کتاب است و میان شرک
دیت پرست بودن خود مع اجداد حاصل است بر هیچ اهل اسلام مخفی پوشیده نیست پس اگر این ابی نوع بحث
از قواعد اسلام خبر نداشته باشد حضرت ابی بکر و عمر که امام سنیان اند و خود بنفس نفیس شرک و بت پرست الهی
از دین اسلام خبر نداشته باشند پس سزاوار است نباشند که لا ینحی قوله و اصحاب اعراف آخر در شریعت
خواهند در آمد لا بل علیهم دلیل منعم **و اذ لیکم فی لیکم** فقط تمت

CALL No. {

ACC. No. _____

AUTHOR _____

TITLE _____

THIS BOOK MUST BE RETURNED AT THE DATE OF ISSUE



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

